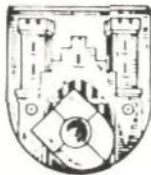
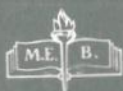


Batı Klasikleri

**FELSEFENİN
İLKELERİ***Descartes*



CATVLLVS

BATI KLASİKLERİ

FELSEFENİN İLKELERİ
PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE

Descartes

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI : 510
BİLİM ve KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 76
Batı Klasikleri : 4



Kitabın adı
FELSEFENİN İLKELERİ

Yayın Kodu
97.34.Y.0002.292
ISBN 975.11.1676.7

Baskı yılı
1997

Baskı adedi
5.000

Dizgi, baskı, cilt
MİLLÎ EĞİTİM BASİMEVİ

Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın
9.12.1994 tarih ve 7966 sayılı yazıları ile
ikinci defa 5.000 adet basılmıştır.

CATVLLVS

Batı Klasikleri

FELSEFENİN İLKELERİ

PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE

Descartes

Çeviren
MEHMET KARASAN



İstanbul 1997

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
THE UNIVERSITY OF CHICAGO
THE UNIVERSITY OF CHICAGO
THE UNIVERSITY OF CHICAGO
THE UNIVERSITY OF CHICAGO

İLKELER ÜZERİNE ÖNSÖZ

Charles Adam¹

Felsefenin ilkeleri de, *Düşünceler* gibi, Lâtince'dir. *Düşünceleri* Lâtince yazmaya sevk eden mülâhazaya benzer bir mülâhaza *İlkelerin* de Lâtince yazılmasına sebep olmuştur. *Düşünceler* Sorbon İlähiyat Fakültesi Doktorlarına hitap ediyordu. İlähiyatçıların dili Lâtince idi. Ama okullarda öğretilen felsefenin dili de Lâtince idi. Descartes, felsefe sinin okullarda kabul görmesini ve tetkik edilmesini arzı ediyordu. İşte *İlkeleri* de bunun için Lâtince yazmıştı.

Fakat Lâtince baskısı tamamlanır tamamlanmaz, Descartes'ın dostu ve felsefesinin hayranı Papaz Picot Fransızca'ya tercüme'ye başlamıştır. Picot 1641 sonunda Hollanda'ya gelmiştir. Descartes kendisini misafır etmiştir. Burada bir mesele ortaya çıkmaktadır. Bu tercümenin bir yazması uzun zaman mevcuttu. Fakat bugün kayıptır. Bu yazmada üçüncü bölümün 41. maddesinden sonra gelen kısım, Descartes'ın kendi el yazısıyla kaleme alınmıştı: bu yazmaya bakarak, buradan itibaren tercümenin Picot'ya değil, Descartes'a ait olduğu fikri akla gelebilir. O zaman da bu bir tercüme değil, feylosof tarafından kaleme alınmış Fransızca nühsa olmak gerekirdi. Hakikatte Descartes Fransızca tercümesine birçok ilâveler yapmıştır. Bunu da tercüme'yi kendi eli ile kopya ederken yapmıştır. İşte Descartes'ın kendi yazısının işe karışması buradan gelse gerektir. Böylece *Felsefenin İlkeleri* için iki metin elimizdedir: Birincisi, Lâtince metin, 1644 te basılmıştır; ikincisi, Fransızca metin, 1647 de basılmıştır, büyük kısmında, Lâtincesinden tercüme edilmiştir. geri kalanını Descartes ilâve etmiştir.

¹ Vie et Oeuvres de Descartes.

Felsefenin İlkeleri kitabı ilkin altı bölümden mürekkep olacaktı: 1 — Bilginin Prensipleri. 2 — Maddi Şeylerin Prensipleri. 3 — Gök. 4 — Yer. 5 — Nebatlar ve Hayvanlar. 6 — İnsan. Fakat Descartes ancak dördünü tamamladı. Son iki bahis için, kendine göre, tecrübeleri eksikti. Esasen, birçok defa, yolu boyunca tecrübe eksikliği yüzünden duraklamıştır.

1644 te neşredilen dört bölümden birincisi bir metafizik hülâsasıdır, öteki üçü fiziki ihtiva eder. Bu fizikin temeli de metafiziktir. Birinci bölüm, öteki üç bölüm ile mukayese edilince, bütün eserin aşağı yukarı dokuzda, hattâ onda biridir; daha da fazla küçültmeye imkân yoktu, esasen, o devirde, her fizik için zaruri olan asgarî metafizik bu idi. Bu özetlemeden başka Descartes'ın felsefenin bütününde metafiziğe verdiği yer daha az mânidar değildir. Kolejlere okutulan el kitaplarında metafizik fizikten sonra, dolayısıyla felsefenin tam sonunda geliyordu; Descartes metafizik ile başlıyor. Geleneğin sırasının bu şekilde ters aşağı getirilmesi en azından bir inkılâptı. Felsefe, artık görünemeyen şeylerden görünmeyen şeylere, dünyadan Tanrıya yükselmek değildir. Halbuki, geleneğe göre, metafizik felsefenin yüksek hasamağını teşkil ederdi. Onun da üstünde yüksek ilâhiyat ilmi (théologie) bulunurdu. Felsefe, metafiziğin garanti ettiği prensipler vasıtaiyle sadece dünyayı izah etmektedir; böylece metafizik zaruri bir hareket noktasıdır, sonra buradan doğruca fiziğe geçilecektir. Kasten ilâhiyattan yüz çeviriyor, demeye kadar gitmeksizin, diyebiliriz ki, gayesi bu yüksek bilgi değildir; onun biricik ve başka her şeyden uzak gayesi, tabiatın ilmidir. O, yalnız ve münhasıran tabiatın ilmini hedef ediniyor. Ve temelli gayesi ilme muhtağ olduğu ilkeleri sağlamaktır.

O halde, *İlkelerin* birinci bölümünde *Düşüncelerin* konusunu teşkil eden şeyi buluyoruz. Descartes buna kasten "*Bilginin İlkeleri*" adını veriyor. Sıra da ancak bir yerde değişiyor; Tanrının varlığını kendi özü ile ispatı, artık üçüncü ispat değil, birinci ispat oluyor. Çünkü daha *intuitif* dir, yani ötekilerden daha çok *Sezgiye* dayanır. Öteki iki ispat,

zihnimizde bulunan fikri ile, Tanrının ispatı, kendisinde böyle bir fikir bulunan zihnimizin varlığı ile Tanrının ispatı, ondan sonra geliyor. Kendisini izah eden bir sebebe muhtaç olan suni bir makine fikrinden alınan mukayese, *İtirazlar* ile *Cevaplar* da vardır. *Düşünceler* de yoktur: Descartes bunu *İlkelere* dahil etmiştir. Geri kalanda, sıra aşağı yukarı aynıdır. Bilhassa, sonu ile başlangıç arasında, aynı tekabüliyetle rastlıyoruz: Her ikisinde de, ortada yanlış meselesi vardır. Mesele burada umumi olarak alınmamıştır, hakikatı aramada işlediğimiz gerçek yanlışlar ele alınmıştır, başlangıçta onlar sıra ile sayılmıştır, sonunda da sebepleri ve neticeleri gösterilmiştir: O da felsefeyi yanlış yola götürmektedir: Delili iskolâstiktir. Bununla beraber Descartes burada cüzi iradenin payını, daha açık olarak kaydediyor: Yanlış, iradenin bir zaafı ile, kendini başıboş bırakması ile izah olunabilir. Şüphe, bir enerji fiili ve hareketidir, zihnin kurtuluşudur, irade, bu fiille kendine gelir ve kendine hâkim olur. *Düşüncelerde* Tanrı tam ve kâmil Varlık olarak mülâhaza edilmişti. Fark büyüktür ve eğer bu fark sonuna kadar götürülse, metafiziki, ilim istikametinden ziyade ah-lâk istikametine götürebilir. Fakat Descartes bu ihtimali gözönüne almıyor. Sonsuz fikri onu, her ikisi de ilmin alanında giren, iki tatbika götürüyor: Büyüklüğün (*grandeur*) sonsuzluğu: Mekânlar sonsuzca mekâna ekleniyor; küçüklüğün sonsuzluğu: Madde sonsuzca bölümlere ayrılıyor. Böylece Kâinatın bilgisi için iki yandan da büyük bir meydan insan zihnine açılıyor. Fakat Descartes tedbirlice, tehlikeli bir kelime olan sonsuzun yerine belirsiz veya sınırsız (*indéfini*) kelimsini koyuyor. Bunda da zihninin tabii temayülünü takip etmekten başka bir şey yapmıyordu: Zihninin sonlu olduğunu hissediyordu; şeyler sonsuzdur veya değildir gibi iddialar, zihnini ilâhi sonsuzluğa eşit kılabilirdi: bu da gururun, kendini beyenmenin aşırısı olurdu. Halbuki bu ihtiyatlı durum karakterinin tedbirliğine daha yugundur: Pek tehlikeli bir konu olan, dünyanın sonsuzluğu konusu üzerine fikir beyan etmekten çekiniyor, ve bu hususta ilâhiyatçılara cevap vermiyor. Fakat daha da iyisini yapıyor, onların sora-

bilecekleri yersiz sualleri önlüyor; ve bununla da gayeci illetlerin mülâhazasından doğabilecek ilmî güçlükleri bertaraf diyor: “Zihnimiz, gülünç bir küstahlığa düşmeksizin, Tanrının niyyet ve maksatlarına nüfuz ettiğini iddia edemez” ve yine insan hürriyeti ile telif edilemiyen Tanrının her şeyi önceden düzenlediği fikrinden çıkarılan bütün güçlükleri de bertaraf ediyor. Cassendi bu nokta üzerine dikkatini çekmişti. Descartes daha önce açıklamış olmasına rağmen, *İlkeler* de bunu yeniden ele alıyor. Bu birinci bölümde iş kolâstiğe oldukça geniş bir yer vermesi bir tedbire atfedilebilir mi? Burada külliyyat = universaux meselesini ele alıyor: Katerus’a verdiği cevabın sonunda temas ettiği, reel, formel, modal tarifler meselesini yeniden ele alıyor. Felsefesi her şeye cevap veriyor. Herkesi memnun ve tatmin ediyor: İskolâtikte itibarda olan meseleleri istihfafla red edecek yerde, kendi tarzında inceliyor ve kendinin de çözümliyebileceğini gösteriyor. Yeni bir felsefe, yıkmak iddiasında olduğu bir felsefenin yerini, ancak yıkıntıları kendi inşaatında malzeme olarak kullandığı takdirde alabilir.

İkinci Bölüm “Maddi Şeylerin İlkeleri” başlığını taşıyor. Eski felsefe ile yeni felsefenin benzeyişleri ile ayrılışlarını mümkün olduğu kadar, daha da derinleştiriyor. İskolâstikte, aynı başlık altında, dört büyük mesele ele alınırdı: “Kemmiyet”, ve bu vesile ile sonsuzluk; “mahal veya mekân”, bu vesile ile boşluk; “zaman”; ve nihayet, “hareket”. İlk iki mesele Descartes’da uzam ve madde meseleleri oluyor. İkisi de bir birinin aynidir: Boşluk o halde imkânsızdır, ve O, bu konudaki peşin hükümlere karşı kuvvetle savaşıyor. Zamandan pek az bahsediyor; bu ikinci bölümün esası, ona göre, harekettir. Hareketin tabiat ve mahiyetini tarif ediyor, kanunlarını tesbit ediyor, onlar da üçtür; Bunları da, üçüncü kanunun neticesi veya izahı olan yedi kaide takip ediyor. Verdiği hareket tarifi ilk önce “Dünya” da teklif ettiği tarif değildir. O da şu idi: “Bir cismin bir yerden başka bir yere geçmesini, yer değiştirmesini sağlayan etki”. Şüphesiz bu formülü ancak mahallî veya mekânî bir hareket kabul ettiğini göstermek için, yeniden ele alıyor; iskolâstik,

dili kötüye kullanarak her değişmeye, bu aynı hareket adını veriyor. Fakat Descartes buna yeni bir tarif daha ekliyor ve bundan sonra ona bağlanıyor; bu tarif de Yerin sözde hareketi hakkında söyleyeceğini önceden doğru çıkarmak için kabul edilmişe benziyor. O halde nedir hareket? "Maddenin bir parçasının veya bir cismin doğrudan doğruya kendisi ile temasta olan ve sükûnette olduklarını kabul ettiğiğimiz cisimlerin yanından başka cisimlerin yanına nakli veya götürülmesi" Bu tarif ona şu iki paradoksayı müdafaa imkânını verecektir: Tycho-Brahe'nin sisteminde, hareketsiz bıraktığını sandığı halde, Yer hareket ediyor; asıl kendi sisteminde Yere hareket verdiğini sandığı halde, Yer hareket etmiyor. Bütün mesele anlayışa bağlı. Descartes kendine yapılabilecek tenkidi önceden hissetmişti; ve sonra, kendini müdafaa edecektir: Tanrı önünde yemin etmeye hazırdır ki, faraziyelerini teklif ettiği zaman, neticeleri düşünmemiştir; ancak bilâhara faraziyelerini ortaya attıktan sonra, herşey onlarla izah edilmiş bulunuyordu. Mademki söylüyor, kozmogonik hipotezleri hakkında söylediklerine, inanalım; fakat hareket üzerine tarifine inanmakta güçlük çekiyoruz.

Hareketin kanunları üçtür. Birinciye göre "her şey, başka bir şey değiştirmedeği müddetçe, bulunduğu halde kalkmakta devam eder". Eğer bu hal sükûnet ise, sükûnette, hareket ise, harekette kalır. Tanrının değişmezliği bunu böyle gerektirir. İskolâstik felsefesinde her hareketin gayesi sükûnetti, sükûnet hareketin tabii gayesi idi: Acaip felsefe: Bir şey olgunluğuna, ancak kendisi olmaktan kesilerek, kendi zıddı olmak suretiyle erişebilir;... Descartes söz arası alay da ediyor.

İkinci kanuna göre, "hareket halinde olan her cisim, hareketine doğru çizgi istikametinde devam eder". Bu kanun, "Dünya" da ikinci kanundur. İskolâstik, Aristo'dan beri en mükemmel hareket, dairevi harekettir, diye müdafaa ediyordu, en güzel misali gözlerimizin önünde gök cisimlerinin hareketinde buluyordu. Bu da devirmek gereken bir peşin hükümdü. Descartes, ikinci bir defa Tanrının değişmezliğini

hatırlatıyor: Dairevi hareket her an istikamet değiştirmeyi gerektirir ve dolayısıyla durmadan değişir. Fakat Descartes tecrübeye de başvuruyor: Taş sapandan doğru çizgi istikametinde çıkar ve sapanı çevirerek salladığımız zaman, taşın bu şekilde sapandan kurtulmak için yeltendiğini hissedebiliriz. Esasında burada matematikçi, fizikçiye, kavrayışlarını, görüşlerini empoze ediyor. Geometride, önce doğru çizgiler tetkik edilir ve doğru çizgilerin çevrelediği şekiller ele alınır: sonra, ilk önce bu şekilde tetkik edilen özellikler, eğri çizgilere, eğri çizgilerle sınırlanan şekillere, nakil ve tatbik edilir.

Üçüncü kanuna gelince, bunda, iki cismin karşılaşması veya vuruşması bahis konusudur. Harekette olan cisim; karşılaştığı cisme verdiği hareket kadar, kendi hareketinden kaybeder, yahut da bir şey kaybetmese bile, hiç olmazsa, istikametini değiştirir. Bu kanun münakaşalı bir kanundur. Netekim Huygens'in çalışmalarından sonra, XVII. yüz yıldan itibaren, terkedilmiştir. Işığın özel hareketleri olan, yansıma ile kırılmanın, Descartes'ın eserinde tuttuğu yer malumdur. Zihninin bundan müteessir olduğuna şüphe yoktur. Bu üçüncü kanunu, bu hâdiseleri açıklamada sağladığı kolaylıklar dolayısıyla tasavvur ettiği anlaşılıyor.

Bundan sonra gelen yedi kaide bu üçüncü kanunla ilgilidir. Bunlardan hiçbirisi "Dünya" da mevcut değildir. 1644 de, *İlkelerin* birinci baskısında, kısaca ifadelerini veriyor, fakat tefsir eklemiyor. Ancak 1647 de yayınlanan Fransızca metinde, bu yedi kaidenin tefsirlerini veriyor.

Descartes böylece, İkinci Bölümün bütün sonunu dolduran katı (sulp) cisimler ile akıcı cisimler üzerine bir münakaşaya doğru gidiyordu. Kelimenin iskolâstik mânası ile, iki "gerçek keyfiyet" yani katılık ve akıcılık söz konusu değildi: Katı bir cismin akıcı başka bir cisimde yahut da bu başka cisimle birlikte hareketi bahis konusudur: Açıkça söyleyelim: Kendisini çevreleyen cisimle birlikte Yerin hareketi mevzuubahistir. Descartes okuyucuyu, kendi sistemini kabule hazırlıyordu. Onun sistemi ne Kopernik'in, ne de Ticho Barahe'nin sistemi olacaktır. Bütün münakaşanın as-

ticesini alan, son maddelerden biri hususi şekilde sırrı açığa vurmaktadır: “Katı bir cisim, söylediğim tarzda akıcı bir cisim tarafından sürüklendiği zaman, onun hareket ettiği gerçekten söylenemez”. Ve aynı maddede yukarda verdiğimiz tarifi kelimesi kelimesine hatırlatıyor. Burada şüphesiz, Yer zikredilmediği gibi, güneş, gezegenler ve yıldızlar da zikredilmiyor. Fakat asıl düşündüğü şey, Yer ve onun güneş etrafında hareketidir. O, bununla, Yer’in hem hareket ettiğini, hem de hareket etmediğini göstererek, Yer’in hareketini kabul ettirmek istiyecektir. “Yer gökün (merkezinde bulunduğu küçük gökün) akıntısı tarafından sürüklenmektedir ve kendisi hareket etmeksizin, gökün hareketini takip etmektedir.” Netekim bir gemi de, ne yeller, ne de kürekler itmeksizin, denizin ortasında, düz bir sakinlik içinde kaldığı halde, denizin hareketi ile sürüklenebilir. Descartes tercümede tashih ve tasrih ediyor: Denizin yükselme ve alçalma hareketi ile diyor. Başka bir hareketin düşünülmesini istemiyor. Fakat daha da belli bir kıyaslama ile fikrini açıklıyor: Bu açıklamayı da, şüphesiz Hollanda’ya gidecek gemiyi beklerken, mecbur olduğu ikamet esnasında, Calais de yapıyor: İnsan gemide uzanmış, uyurken, Calais’den Dover’a hiçbir hareket yapmaksızın geçebilir. Gemi hareket eder, sizi götürür. Bu kıyaslamaları *İlkelerin Üçüncü Bölümünde* buluyoruz. Orada Descartes Yer ve Güneş üzerine sistemini açıklıyor. Fakat İkinci Bölümden itibaren, izafi hareket üzerine bu türlü misalleri birçok yerde veriyor: Bir geminin pupasında oturan pilot, gemiye göre harekette değildir, o ancak kıyıya göre hareket halindedir, çünkü, suların sürüklemediği gemi kıyının önünden geçmektedir. Ya geminin güvertesi üzerinde gezinen kaptanın cebindeki saate ne buyrulur? Saat durmadığı müddetçe küçük çarkların hareketi, onu üzerinde taşıyan sahibinin hareketi, geminin hareketi, denizin hareketi, hattâ Yer’in hareketi, bütün bu hareketler hakkında ne buyrulur? Hepsi bu mu? Descartes, “bütün kâinatta gerçekten hareketsiz olacak hiçbir noktaya rastlanamaz” demeye kadar gidecektir. Göreceğiz 1644 te, bu muhtemeldir, demişti, 1647 tercümesinde tashih ederek.

“bu ispat edilebilir” diyor. Yerin hareketini istemeyenlere, “Hareket etmek” ifadesinin anlaşıldığı mânâda, hareket etmediğini ispat edecektir. Fakat öte yandan da dünyada hiçbir şey mutlak olarak hareketsiz olmadığına göre, nasıl hareketsiz olacaktır? Bu türlü mülâhazalarla zihinleri yavaş yavaş bir sistemi kabule hazırlamayı düşünüyor, o sistem bu şekilde takdim edilince, hakikat gibi görünebilecek ve ilâhiyatçıların bütün endişelerini bertaraf edebilecektir.

İlkelerin Üçüncü Bölümü, görünen dünya” adını alıyor; gerçekte gökte görüneni ele alıyor. Descartes kısa bir tasvir ile yahutta, dediği gibi, hâdiselerin, yani gökte görünenlerin. *semâi zevahirin*, bir tarihi ile başlıyor. Bu konuda Astroномların müşahedelerini hülâsa ediyor ve gezegenlerin hareketlerini açıklamak için, buna onların faraziyelerini ekliyor, sonra, kendi özel faraziyelerini, dünyanın, yani, hususiyle güneşin, yıldızların, kuyruklu yıldızların ve gezegenlerin teşekkülünü izah ediyor.

Gökte görünenlerde, mutlak hiçbir şey yoktur. Biz bunlar hakkında, Yerin sâkinleri olarak, hüküm veriyoruz. Güneşi, Yıldızları, bütün gökyüzünü buradan gözden geçiriyoruz. Fakat rasatçı, zihnen, en uzak gezegene meselâ, Jupiter veya Saturnee gitsin: O zaman, onun pazarında, güneş ve Yer ve bütün gökler nasıl görünecek? Güneş ancak sâbit bir yıldız olacak, Yer de güçlükle görülen bir gezegen olacaktır. Bu ana kadar Yer ve güneş kâinat sahnesinin iki başlıca oyuncusu olmuşlardır; ve bütün dikkati kendi üzerlerine çekmişlerdir. Dünyanın yaradılışının o büyük efsanesinde iki esaslı aktör olmuşlardır. Descartes, tabir caiz ise, onları bir sıraya, bir hizaya koyuyor. Güneş artık sayısız yıldızlar ordusunda bir yıldızdır. Yer de küçük gezegenler takımında ufak bir gezegendir. Öteki gezegenler yani, Mercure = Uta-rit, Venüs = Zühre, Mars = Merih, Jüpiter = Müşteri, Saturne = Zühal. gibi, o da güneşin etrafında döner. Zira yalnız Güneş ile Yer zâhiri büyüklüklerini kaybetmekle kalmıyorlar, karşılıklı münasebetleri de bütün bütüne değişiyor. Böylece rolleri tersine dönüyor: Eskiden Yer asalette birinci geliyordu. Güneş ancak onu aydınlatmak ve ısıtmak

için mevcuttu; Yer, gene bu sabit yıldızın ışınları ile ısı-
 nıyor ve aydınlanıyor, fakat çizdiği dairenin merkezinde güneş
 vardır. Öteki gezegenlerin çizdiği dairelerin, merkezinde de
 güneş vardır. Onlar da Yer gibi güneşin etrafında dönerler.
 Ptolemaeus'un aksi faraziyesine gelince, Descartes onu müta-
 lâa bile etmek istemiyor. Artık bugün red edilmiş bir fara-
 ziyedir, diyor. Yalnız ilâhiyatçılar mantıksız bir inatla ona
 sâdiktir. Tycho - Brahe'nin faraziyesi üzerinde de fazla dur-
 muyor: Bu faraziye göre, Yalnız Yer müstesna, bütün ge-
 zegenler Güneş'in etrafında dönüyor. Yer hareketsiz kalı-
 yor. Ve Güneş, maiyetindeki bütün gezegenlerle birlikte,
 yerin etrafında dönüyor. Descartes, Tycho hareketin hakiki
 tabiatını bilmemiştir." Diyor. Bu bilginin eksikliği yüzün-
 den Yere, Kopernik'den daha fazla hareket atfettiğinin far-
 kında değildi, halbu ki onu tashih ettiğini sanıyordu. Des-
 cartes'ın hipotezini daha önce izah ettik: Yer yalnız de ğil-
 dir, akıcı bir cisim, bir kasırğa gibi çevresini sarar, Yer bu-
 nun merkezinde bulunur, işte bu kasırğa Güneşin etrafında
 döner, Yer ise merkezde hareketsiz kalır. Bundan şunu anla-
 mak lâzımdır: benzer başka cisimlerin yakınına gitmek için,
 kendisine en yakın olan cisimlerin çevresini terk etmiyor:
 çünkü, gördüğümüz gibi, bütün hareket bundan ibarettir.
 Şüphesiz, arzu ederseniz, Yer tam yakınındaki cisimlere na-
 zaran — ki kasırğa onlardan müteşekkildir — hareket et-
 miyor, kendisinden sonsuz derecede uzak cisimlere nazaran
 da hareket etmiyor, meselâ, sabit yıldızlara nispetle de ha-
 reket etmiyor. Çünkü onların yanında sadece kendisi de-
 ğil, fakat çizdiği daire bile, ancak bir noktadan ibarettir.
 Bununla beraber kasırğa hareket halindedir ve onu ken-
 disisi ile birlikte götürmektedir: O zaman da mekânda güneş
 nazaran yer değiştirmiyor; işte sonunda, Descartes'ın kur-
 tulamadığı mesele bu. Bunun da az önemi var: hareket onun
 tarif ettiği gibi olduğuna göre, Yer hareket ediyor, deneme-
 diye müdafaa edebilirdi. Eğer ilâhiyatçılar memnun değillerse,
 tatmin edilmemişlerse, başka bir tarif teklif etsinler: elle-
 rinde ise, hareket nedir hakiakatte, onu söylesinler.

Güneş ve gezegenlerden müteşekkil özel bir sistemle

ilgili olan, bu astronomik hipotezden sonra, Descartes, bütün kâinatı izah edecek, fizik hipotezini ekpose ediyor, ama, ilâhiyatçıların endişesine mahal yok: Bu hipotez, yanlış. Feylesof bunu yüksek sesle ilân ediyor ve hattâ, biraz fazla ısrarla ilân ediyor. Zira nihayet, bununla ne demek istiyor? Esasında, basit bir şey söylemek istiyor. Başlangıçta, Tanrı madde ve hareketi yaratmıştır. Bu madde nasıldı? Hareketler nelerdir? Bu konuda bir şey bilmiyoruz. Hattâ bilmek dahi imkânsız. Fakat ezeliyet içinde kaybolup giden bu hareket noktası ile, bir varış noktası olan bugünkü durum arasında, madde ile hareket birçok ara durumlardan geçmiştir. Descartes bu durumlardan biri üzerinde duruyor, bundan kolayca bugünkü durumu çıkarıyor. Bu durumun ilk durum olmadığını, ondan önce başka birçok durumların geçtiğini biliyor. Bunun için, başka bir durumu da seçebilirdi; işte bunda ve yalnız bunda faraziyesi yanlıştır. Bununla beraber kelimelere aldanmıyalım. Şu mânada doğrudur: bu durum, madde ile hareketin zaruri olarak içinden geçtiği bir durumdur ve dolayısıyla madde ile hareket gerçekten bu durumda bulunmuşlardır. Gene şu mânada doğrudur: bu durumdan çıkarılan şeyler, bizim zihnimiz için, mucizelik şekilde izah edilmiş oluyor. Descartes, fizik hipotezini izah ederken, yine bir defa daha tematikçi olarak hareket ediyor. Birbiri ardınca gelmesi zaruri olan birçok imkânlar veya mümkünler arasında, daima birini keyfi olarak seçmek ve çıkarışlar (déduction) zincirini oradan başlatmak mümkündür. Descartes'ın yaptığı da budur: prensipleri pek basittir ve dolayısıyla şeylerin girişliğinden uzaktır: Bu şeylere nasıl erişmelidir? Feylesof bunların uzak kaynağına kadar çıkmıyor. Bize daha yakın bir neticeye kendini zihnen götürüyor, maddenin şekil ve biçim aldığı bir duruma kadar çıkıyor. Bunun şu veya bu durumu olmasının ne önemi var? Esas olan bundan sonra çıkarışta muvaffak olması ve nihayet gerçek gerçekliğe (realiteye) erişmesidir.

Bu faraziyenin özelliğini bu şekilde belirttikten sonra, teferruatı ile inceleyecek değiliz. Descartes'ın faraziyesine

göre, ince madde, (matière subtile) son derece hareketli küçük yuvarlaklar teşkil etmiştir. Bunlar arasında daha ince ve daha hareketli bir madde daha dolaşmaktadır. Şurada burada bir takım çekirdekler veya merkezler vardır, bunların etrafında da kasırgalar dönmektedir, hareket etmektedir. Bir kıyaslama, benzetme olarak kullandığı bu kelime feylesofun fizikine katî olarak burada girmiştir. Descartes şu nokta üzerinde ısrar ediyor: Faraziyesinin esası göklerin yani bütün gökteki mekânların akıcılığı üzerine dayanıyor.

Feylesoflar arasından bazıları bu mekânların boş olduğuna inanıyordu. Descartes'a göre, bu saçmadır: Mutlak boşluk yokluk olur. Mekân gibi boyutları olan bir şey bir gerçekliktir. Bazıları da mekânların dolu olduğunu söylüyorlardı. Fakat ne ile dolu olduğunu söylemiyorlardı.

Dolu, kendi başına belki bir *gerçek keyfiyet* (qualité réelle) olabilirdi. Bundan başka göklerde sulp küreler vardır, yıldızlar onlara bağlıdır, diyorlardı. Descartes bu küreleri kırıyor ve parça parça ediyor, toz haline getiriyor: Bütün mekânı madde ile dolduruyor, modern anstorumların kanaatine uyarak akıcı madde ile dolduruyor. Böylece bu fikir, astronomlar sayesinde, fizik veya tabiat felsefesine girmek hakkını kazanıyordu. Astronomlar, başkaca, gezegenlerin bâdiselerini nasıl izah edeceklerini, bilhassa, her türlü muhayyelenin hududunu aşan, muhayyeleye meydan okuyan ve şimdi göklerde Aritmetiğin keşfettirdiği meseleleri nasıl izah edeceklerini bilmiyorlardı. Fakat, bunun yanında ne tedbirler de almıyorlardı ki? Bunlardan biri, Papas Scheiner, Galileo'nun mahkûmiyetinden önce, Rosa Ursina adlı kitabında, 1630 da akıcı veya kayıcı gökler fikrini kabul ediyordu. Fakat buna *Mukaddes Kitapta* hiçbir şeyin karşı gelmediğini de temin ediyor. Sonra bu tez lehindeki tercümelemleri ileri sürüyor ve eski feylesofların da buna muhalif olmadığını tesbit ederek sözünü bitiriyor. Böylece, metinler, ilkin felsefe ve kelâm metinleri, zikrediyor; bu iki otorite sayesinde ve bunların arasından usulcılık geçerek tecrübe ortaya çıkıyor ve kendisini kabul ettiriyor. Descartes ilkin fazla tedbir almıyor; Sadece feylesof

olarak, hiçbir teolojik itiraza mâruz kalmaksızın, akıl adına yani açık ve seçik fikirler adına hipotezini teklif ediyor. Onu bütün bu dedüksiyonlarda adım adım takip etmemize imkân yok. Ele aldığı büyük meseleleri göstermekle yetinelim. İlkin, teklif ettiği hipoteze göre, güneş ve güneşin teşekkülü meselesi; sonra, güneş dolayısıyla ısıık meselesi, "Dünya"nın başlıca konusu, hattâ özel başlığı idi. 1610-12'den beri, Güneş çok rasat edilmmişti. Aristocuların büyük hayretine rağmen, dürbinler sayesinde Güneşte lekeler görmek mümkün olmuştu: Halbuki aristocularda göre, bu "Dünyanın gözü"nü hiçbir şey karartamaz. Galileo ilk olarak Roma'da bu lekeleri müşahade etmişti; Descartes, 1630 da yayınlanan *Rosa Ursina* adlı büyük kitabı görmüştü. Orada, yalnız güneşin lekelerini değil, başka birçok müşahade ve rasatları da ilgiyle okumuştı. Bunlar, müellifinin, yani Pappas Scheiner'in Galileo'ya karşı şahsi husumetine rağmen. Yerin hareketini doğruluyor görünüyordu. Descartes bunu unutmamıştı. On yıl sonra, Scheiner, eserinde zikrettiği nadir isimlerden biridir: belki bununla Roma ile mutabık olmak istiyordu. O halde Güneşin lekeleri meselesi dikkatini çekmişti, bunların nasıl teşekkül ettiğini, birkaç zaman Güneşin yüzünde nasıl kaldıklarını ve sonra güneşin içinde eriyerek bazan nasıl kaybolduklarını izah etmeye çalışıyor: Tıpkı ateş üzerinde kaynatılan likörlerden çıkan köpükler gibi diyor.

Bazan da bu lekeler bir yıldızın etrafında toplanır, birbiriyle birleşerek kalın bir kabuk teşkil ederler ve akıcı kitle de bu kabuğun altında kaybolur. İşte başlangıçta güneşle aynı tabiatla olan sabit yıldızlar böyle ısıık vermez hale gelmişlerdir; bir kasırganın merkezi olmaktan kesiliyor, hattâ kendi kasırgalarını terk ediyorlar, komşu kasırgaya, sonra ondan da, başka birine geçiyorlar: Bunlar da kuyruklu yıldızları teşkil ediyor.

Böylece, Dünyanın sistemi, yani gezegenleri ile Güneş, bir arada; 14 kasırgadan müteşekkildir: Hepsinin en büyüğü ve hepsini içine alan Güneşin kasırgası; beş gezegenin, Zühre, Utarit, Zuhâ, Müşteri, Merih, yahut Yeri de

sayarsak altı gezegenin kasırgaları, bunlara ayın, jüpiterin dört peykinin ve saturn'un dört peykinin kasırgalarını da ilâve edelim. Sonra Descartes bütün büyük gezegenlerin Güneş etrafında nasıl hareket ettiklerini izah ediyor. Güneşten ne kadar uzak olurlarsa o kadar süratli hareket ederler diyor, Fransızca tercümede şunu ilâve ediyor: Bir tekerlekte, dönerken, merkeze yakın bölümler çevredeki bölümlerden çok daha yavaş giderler." Feylesof, günlük müşahedelrden misaller vermekte yektadır. Ve daima dönüp dolaşıp şu neticeye geliyor: gök olaylarında, halk ile birçok feylesofların sandığı gibi, ne hayret edecek, ne de hayran kalınacak bir şey vardır.

İlkeler'in dördüncü bölümü Yerden bahseder. Yer başlangıçta, bir Güneş veya sâbit Yıldız olsa gerekti, merkez çekirdeği yahut ta birinci tabakası bu tabiatı muhafaza etmiştir; sonra üstünde, kuyruklularda olduğu gibi, bir kabuk, sabit bir kabuk, teşekkül etmiştir. Bu kabuk, orta mıntıka veya tabakayı teşkileder. Fakat tamamen farazidir, zira insanın araştırmaları buraya kadar varmamıştır; bu mıntıka üçüncü mıntıkeyi teşkil eden bir yüzle örtülmüştür. Descartes Yerle ince maddenin (matière subtile) nasıl yapıldığını ve başlıca dört maddeyi nasıl teşkil ettiğini gösteriyor. Fakat onları izah etmezden önce onları meydana getiren üç veya dört etkiyi gözden geçiriyor. Bunlardan biri Işıktır ki, daha önce tetkik edilmiştir, bir başkası da Harerettir. Buna Ağırlığı katmak gerekir: Ağırlık, iskolâstiklerin anladığı tarzda ağırlık, birçok defa felsefesinden çıkarığı, bir gizli nitelik tipi idi. Bu üçlü veya dörtlü tesir altında meydana gelen başlıca cisimlere gelince, onlar da dört tanedir: Hava, su, toprak ve ateş. Ateş birçok teferruatı ile, yani etraflıca, izah ediliyor. Bu teferruatın hemen hepsi en umumi tecrübeden alınmıştır. Descartes buraya, 1637 de dediği gibi, ateşin en merak verici etkilerinden birini ekliyor: O da camın imalidir. Su, denizin met ve cezrini izah etmek için fırsat veriyor: Bunu daha önce dostlarına da bildirmiştir. Toprağa gelince onda iki bölüm ayırıyor: Yüksek ve alçak bölüm; birinde kaynaklarla pınarların, ır-

maklarla nehirlerin, kaynağı bulunur. Ötekinde ise madenlerin kaynağı vardır. Bunun içindir ki, 1641 de Huygens kendisinden kısa bir kimya kitabı istediği zaman, Descartes ona bu dördüncü bölümü okumasını tavsiye ediyor. Orada elinde olan ufak sayıda tecrübe ile ne diyebilecekse hepsini söylemiştir. Bununla beraber, bu tecrübeler ona önemli noktaları tesbit için işine yarıyordu.

Nitekim ,böylece izahettiği bazı cisim cinslerinin meselâ, cıva, uçucu nusglar (sucrs volatiles) ve yağların, kimyacıların sözde üç prensibi: Cıva, Tuz ve Kükürt ile benzeyişini işaret ediyor; ancak adları ile prensiptir ve feylesof, şeylerin teşekkülünde gerçek prensiplerle hangi mesafede bulunduklarını göstererek, onları bu asaletten iskat ediyor. Hava, Su, Toprak ve Ateş için de bu böyledir. Bunlar feylesoflara göre dört eleman (unsur,) yani şeylerin prensipleri idi; fakat Descartes'a göre sadece bileşik yahut da türeme cisimleridir ve gerçek prensiplerden aynı derecede uzaktırlar. Yoluna devam ederken eski doktrinlerin başlıca parçalarını, bu şekilde topluyor, bunlarla yeni felsefenin basit bahislerini teşkil ediyor.

Beşinci bir cisim prensip unvanına veya makamına hak iddia edebilirdi: O da mıknatıstı. Mıknatıs hakkında ilk çağda pek az malûmat vardı. Fakat yeni keşfedilmemiş olmakla beraber, yarım asırdan beri hârikavi özellikleri ile tetkik edilmmişti. Denizcilik ilmi bu yeni tetkiklerle çok alâkadarı. Çünkü mıknatıs puslada kullanılıyordu, o da uzun mesafe yolculuklarında çok lâzımdır. Böylece mıknatıs bùyük bir tecessüs uyandırmıştı. Denizci milletler bu konuda bir birleriyle yarış halinde idiler. Birçok kimseler de Descartes'a bu konuda ne düşündüğünü soruyorlar. Feylesof da, eskiden İngiliz âlimi Gilbert'in klâsik olmuş eserini okumuştı.

XVII. Yüz yılda felsefe tarihi, bir ilim olmaktan uzaktı. İlk çağ doktrinleri üzerine edinilen fikir, tam ve doğru olmadığı gibi, pek basitti de. Descartes eski feylesofları iki mezhebe ayırıyor: Şüpheciler ile kesinlikçiler . Şüphesiz, bunların içinde en az bilge ve uslu olan şüpheciler değildir.

Fakat, gerekmeden, kesinlik iddaasında bulunan doğmacılardır. Descartes yalnız Akademikleri değil, Eflâtun'a, Sokrat'a kadar bütün atalarını da şüpheciler sırasına koyuyor. Onları, kesin hiçbir şey bilmediklerini, gerçekte ancak hakikata yakın olanı, hakikata yakın olarak sunduklarını "safça" inraf ettikleri için, öğüyor. Felsefesinde bu doktrine verdiği payı unutmıyalım: onunla başlıyor. İlkin, zahiren, şüphecileri davalarında haklı çıkarıyor. Fakat derhal kendine hâkim oluyor ve onlarla ilgisini kati olarak kesiyor. Öteki feylesoflar Descartes'a göre daha az samimidirler: Onlar hakikatı elde ettiklerini söylerler ve gerçekte hiç doğru olmayan ilkeleri doğru ilkeler olarak sunarlar. Burada hedef, modern taraftarları ile yalnız Aristo değildir, Demokritos'da bunlar arasındadır. Bazan Descartes'ı Demokritos'a benzemekle itham edenler olmuştur. Descartes bu ikinci felsefeye de bir pay ayırıyor. Descartes'ın kabul ettiği prensipler, yani uzam, şekil ve hareket, gerçekte, kendinden önce hem Aristoda, hem de Demakritos'da vardı. Fakat bu ilkelerin hakikatlarını tehlikeye koyan başka faraziyelerle karışmışlardı. Descartes onları bu tehlikeli yakınlıktan kurtarıyor, kendilerine ait olan apaçıklığı aşikâr kılıyor ve onları, gerçek, doğru ilkeler olarak kuruyor. Böylece feylesof, eski doktrinlerin, septik kısmından olduğu kadar, doğmatik kısmından da faydalanmış ve onları kendi sistemi içine alarak onlara yeni bir karakter ve hüviyet vermiştir. Bu defa haklı çıkarılan (justifiées) ve en yülsek noktaya kadar götürülen şüphe sebepleri, sonunda kendi kendilerini tahrir ediyorlar; aksine de, tasdik etme sebepleri, eskiden hiçbir zaman sahip olmadıkları bir kuvvet kazanıyorlar. Descartes'ın felsefesi böylece daha önce yaptığı bir tarife karşılık veriyor: İlkelerin tam aydınlık ve apaçıklığı ve onlardan tabiatta mevcut olan bütün etkileri (neticeleri) çıkarmak imkânı; başkaca demek gerekirse, fizik ile matematiğin mesut ve müessir bir kombinezonu.

Gerçekten, feylesofun yaptığı büyük reform, islâhat veya hattâ inkılâp işte bundadır. Dört bölümün sonunda ve eserinde içinde her an bunu tekrardan kesilmiyor. Hiç olmas-

sa biri bunu anlamış ve eserin bütün ehemmiyetini açıkça göstermiştir. O da Papaz Picot'dır. Haklı olarak (Yenilik zıddı ile meydana çıkıyor) diyor ki, son zamanlara kadar fizik, tabiat ilminin bütünü idi, hem de ne fizik. Matematik onun bir parçası idi; Descartes bu sırayı tersine çeviriyor: Onunla matematik her şey oluyor. Fizik ancak onun bir parçası olarak kalıyor. Matematğin incelediği konular bir mümkünler sonsuzluğudur; gerçek Dünya onlardan sadece biridir. Öteki bütün dünyalar gibi aynı kaidelere, aynı kanunlara tâbidir. Matematik böylece haklarını ve imtiyazlarını yeniden kazanmıştır ve fizik, matematik sayesinde, onun tâbii olmaya rıza göstererek, bundan böyle gerçek bir ilim, liyakat ve asaletine hak iddia edebilecektir. Daha önce Galileo matematik evrensel, küllî, bir dil gibidir, demişti, ve yalnız bu dil kâinatın yazdığı olduğu harfleri okumayı mümkün kılar, diyordu. Descartes'de aynı neviden bir mukayese kullanıyor. Bu dünya bir muamma veya bir bilmece gibidir ve matematik bize anahtarını veriyor; yahut da, dünya şifreli bir yazı ile yazılmıştır ve bize şifreyi veren matematiktir. Fakat bu hakiki şifremidir? Gerçek şifre bumudur? diye sorulabilir. Eğer bu şifre ile bir şeyleri tercüme ve tefsir edebiliyorsak, ne ehemmiyeti var? İşte yine bir takım güphe sebepleri, fakat havada sebepler, sağlam temeli olmayan sebepler. Dıştan tamamıyla bir birine benzeyen ve aynı zamanı gösteren iki saatın mekanizmaları bakımından farklı olmaları imkânsız değildir. Aynı şekilde, bu Dünyada müşahade ettiğimiz etkiler bizim farzettığımız vasıtalarından başka vasıtalarda meydana gelebilirler. Fakat bizim farzettiklerimiz bizim için mâkuldür (intelligible), anlaşılrdır, biz onlarla muvaffak oluyoruz. O halde onlar bizim için doğru vasıtalar ve bize göre var olupta bilmediğimiz, gerçek vasıtaların yerini tutarlar. Hattâ bir gün bu gerçek vasıtaları bilmeye muvaffak olsak bile ve bunlar mevcut olsalar ve bir masal olmasalar bile, yine bundan, ne teori, ne de pratik bakımından bir kazancımız olmayacaktır. Çünkü, te ori bakımından, evvelâ, onlarsız şeylerin açık ve seçik bir bilgisine sahibiz, sonra, pratik bakımından, bu bilgi bize

tabiat üzerine tesir etme imkânını sağlıyor. Bu daha önceden sahip olduğumuz şeyin ikinci bir koypasından başka bir şey olmayacaktır. O halde, bilinmesi hem imkânsız, hem de faydasız olan sözde gerçeklik nedir? ve hangi şeyde yokluktan ayrılır? gerçek gerçeklik, bize göre, tamamiyle açık ve seçik bir fikirdedir, ki o da hakikatın zâtı ve cevheridir. Bu fiziğin son sözü, biraz önce metafizikte olduğu gibi, idealizimdir. Feylesofumuz tam ve mutlak kesinlik istiyor: Bu isteği ile mutabık olan bir muhakeme yürütüyor ve son olarak, sanki davasından ümidi kesmiş gibi en son ve en yüksek bir müracaatla tam ve kâmil varlığa baş vuruyor: "Bize verdiği akli iyi kullandığımız halde dahi, aldanmaya mâruz olsaydık, bu, onu, bizi eksik yaratmakla suçlu kılmak olurdu". Sonra Descartes ısrar ediyor: Aklımızdan yahut da düşüncemizden şüphe etmek, ona göre, "Allaha küfretmek olurdu" diyor. (faire injure à Dieu).

Charles Adam¹

¹ Vie et Oeuvres de Descartes.

MUTLU PRENSES

ELISABETH'E

Bohemya Kırallı, Palatina Kontu ve İmparatorluğun
Elektor - Prensi Fredirik'in kızı

Madam,

Bundan önce yazmış olduğum yazılardan elde ettiğim en büyük kazanç, onlar vesilesiyle Altesinizce tanınmak ve birkaç defa kendileriyle konuşabilmek şerefine nail olmak olmuştur. Dolayısıyla kendilerinde görmekle bahtiyar olduğum pek nadir ve değerli meziyetleri torunlara örnek olarak sunmanın halka yardım olacağını sanıyorum. Bilhassa insan düşüncesinin bilebildiği bütün hakikatlerin ilk temellerini atmaya uğraştığım bu kitabın daha ilk sayfalarında kesin olarak bilmediğim nesneleri övmek istemek veyahut da yazmakla iyi etmiş olmazdım. Altesinizin bütün işlerinde görülen âlicenap tevazu bana, ancak inandığını yazan bir adamın sade ve samimi sözlerinin, kendilerine, müdahane sanatında mahir olanların şatafatlı ve sahte kelimelerle süslü medih ve senalarından daha hoş geleceğini temin etmektedir. Böylece bu mektupta tecrübe ve akılla kesin olarak bilmediğim hiçbir şeyden bahsetmiyeceğim; ve onu da kitabın diğer bölümünde olduğu gibi feylesofça yazacağım:

Gerçek faziletlerle yalancı faziletler arasında eyep-

ce fark olduğu gibi, doğrunun tam bir bilgisiyle elde edilen faziletlerle bilgisizlik veya yanlışla karışık faziletler arasında da çok fark vardır. Yalancı adını verdiğimiz faziletler, aslında sadece (reziletler) bozukluklardır, ama karşıtları olan diğer bozukluklardan daha nadir oldukları için, ifratı bulundukları silik faziletlerden daha fazla itibar görmektedirler, böylece tehlikeden çok fazla korkanlar, çok az korkanlardan daha kalabalık olduğundan, çoğuzaman cüret veya atılganlık, meziyet telâkki edilmektedir; ve fırsat düşünce, gerçek cesareten daha çok kendini göstermektedir. Aynı suretle müsrifler cömertlerden daha fazla itibardadır; hakikaten dindarlıkta taassup gösteren namuslu kimseler de, mürailerle hurafeperestler kadar dindar şöhreti kazanamıyorlar.

Gerçek faziletlere gelince, onların da hepsi gerçek bir bilgiden gelmez, fakat bazan eksiklik veya yanlıştan doğanları da vardır; böylece çok zaman sadelik iyiliğin sebebi olduğu gibi, çok zaman da korkudan sofuluk, umutsuzluktan cesaret doğar. İmdi bir eksiklikle bu şekilde müterafık olan faziletler birbirinden farklıdır ve başka başka adları vardır. Fakat sadece iyiliğin bilgisinden başka hiçbir şeyden gelmiyecek derecede katkısız ve eksiksiz olan faziletlerin hepsi aynı mahiyettedir ve onları yalnız bilgelik adı altında tophyabiliriz. Zira aklını daima gücü yettiği kadar iyi kullanmak ve bütün işlerinde en iyi olduğuna hükmettiği şeyi yapmak için sağlam ve sabit bir iradeye sahip olan bir kimse, tabiatının müsaadesi nispetinde, gerçekten bilgedir; ve sırf bundan dolayı doğru, cesur ve ölçülü olduğu cihetle diğer bütün faziletlere sahiptir, fakat bun-

lar o derecede birbirine bağlıdır ki, hiçbir diğerrinden daha fazla görünmez; bunun için, her ne kadar bu faziletler birkaç eksikliğin karışmasıyla beliren faziletlerden daha tam olsalar da, bununla beraber, insanların çoğunluğu onları az fark ettiği için, onlara diğerleri kadar itibar edilmemektedir.

Bundan başka, bahsettiğimiz bu bilgelik için iki şey lâzımdı; birincisi anlayış (müdrike) iyi olan her şeyi bilmelidir; ikincisi, irade de daima anlayışı takibe hazır olmalıdır; bunlardan yalnız irade bütün insanlarda eşit olarak mevcuttur, halbuki bazılarının anlayışı diğerlerinininki kadar iyi değildir. Fakat her ne kadar pek zeki olmyanlar dahi, yalnız daima bildikleri bütün iyiliği yapmaya ve bilmediklerini öğrenmek için hiçbir şeyi ihmal etmemeye kesin olarak karar verdikleri takdirde, tabiatlarının müsaadesi ölçüsünde bilge olabilseler ve faziletleriyle Tanrıyı hoşnut kılabilseler de; bununla beraber, sabit bir iyi hareket etmek iradesi ve pek özel bir öğrenmek endişesiyle birlikte olgun bir zekâya da sahip olanlar, şüphesiz birincilerden daha yüksek bir bilgelik derecesine ulaşırlar.

Altesinizde bu üç şeyin gayet mükemmel olarak mevcut olduğunu görüyorum. Zira Altesinizin öğrenmeye sarfettiği gayret ile âşikârdır ki ne saray eğlenceleri, ne prensesleri kitaplardan tamamiyle uzaklaştıran terbiye tarzı, ilimlerde bulunan en iyi şeyleri çok dikkatle tetkik etmenize engel olmamıştır; zekânızın olgunluğu da bunları pek az zamanda tam olarak öğrenmiş olmanızda âşikârdır. Fakat benim tamamiyle şahsıma ait olan bir delilim daha vardır: yazılarımda bulunan nesneleri bu kadar etraflı ve bu kadar iyi anlı-

yan bir kimseye asla raslamadım. Zira, hattâ en zeki ve en bilgin kimseler arasından ile, birçokları onları pek karanlık buluyor. Matematiğe ait şeyleri kolayca anlıyanların, metafiziğe ait şeyleri anlamaya hiç de müsait olmadığını hemen hepsinde görüyorum ve buna karşılık, metafizik şeyler kendilerine kolay gelen kimseler de matematiğe ait şeyleri anlamıyor; böylece gerçek olarak diyebilirim ki tanıdığım zekâlar arasında Altesinizin zekâsı her ikisini de eşit olarak kolay bulmaktadır; böylece onu başkalariyle kıyaslanmaz bir zekâ olarak kabul etmekte pek haklıyım. Fakat asıl hayranlığımı artıran şey, bütün ilimler üzerinde bu kadar olgun ve çeşitli bir bilginin, ömrünü öğrenmekle geçiren yaşlı bir bilginde değil de, yüzü şairlerin ilham perilerine veya allâme Minerva'ya atfettikleri yüzden daha çok güzellik tanrıçalarına benzeyen henüz pek genç bir prenesteste bulunmasıdır.

Nihayet Altesinizde yalnız en yüksek ve en mükemmel bilgelik için lâzım olan zekâyı değil, irade veya karakteri de görüyorum. Bunlarda âlicenaplıkla (générosité) lâtiflik (grâce) öyle bir mizaç ile birleşmiştir ki, talih Altesinize devamlı kahrılarla hücum ederek mizacınızı bozmağa çalıştığı halde, Altesinizi en ufak bir şekilde bile ne kızdırmaya ve ne de yenmeye muvaffak olmuştur. Ve bu pek tam bilgelik önünde o kadar saygıyla eğilmek mecburiyetindeyim ki, bu eseri yalnız kendisine medyun olmakla kalmayıp, bilgeliğin tetkiki olan felsefeden bahsetmekle beraber, felsefe yapmaktan, yani bilgelik edinmekten ziyade, *Altesinizin pek mütevazı, pek itaatli ve pek sadık kölesi olmaya gayret ediyorum, Madam.*

Descartes

KİTABI LÂTİNCE DEN FRANSIZCAYA ÇEVİRENE

MÜELLİFİN MEKTUBU

Mösyö,

İlkelerimin zahmet buyurduğunuz tercümesi o kadar açık ve o kadar tamdır ki, bana, Fransızcada Lâtince den daha çok okunacak ve daha iyi anlaşılacakları ümidini veriyor. Yalnız adının ilim ve edebiyatla uğraşmıyan, veya felsefe üzerine kötü kanaati olan, birçok kimseleri ürkütmesinden korkarım, çünkü onlar, okudukları felsefeden memnun kalmamışlardır; bunun için, tercüme ye, kitabın konusunu, onu yazarken güttüğüm amacı ve ondan elde edilebilecek faydayı bildiren bir önsöz eklemenin iyi olacağını sandım. Fakat, bu şeyleri herkesten daha iyi bilmem gerektiği için, bu önsözü yazmak bana düşse de, bununla beraber, burada ondan bahsettiğimi sandığım başlıca noktaların bir özetini vermekten başka bir şey yapamıyacağım. Uygun görüp de halka bildirmenizi tamamiyle arzu nuz a bırakıyorum.

Burada, ilkin, en bayağı nesnelerden başlayarak, felsefenin ne olduğunu, anlatmak isterdim; felsefe sözünden bilgeliği inceleme anlaşılır, bilgelikten de yalnız işlerimizde ölçülülük değil, fakat hayatımızı sevk ve idare için olduğu kadar sağlığını koruma ve bütün zanaatların icadı için de insanın bilebildiği bütün şeyle-

rin tam bir bilgisi anlaşılır; bu bilginin böyle olması için de, onun ilk nedenlerden çıkarılmış olması gereklidir; böylece, bu bilgiyi edinme yolunu öğrenmek için, — ki asıl felsefe budur — bu ilk nedenleri, yani ilkelere aramakla işe başlamak lâzımdır; bu ilkelere de iki şart bulunmaktadır, birincisi, bu ilkelere o kadar açık ve apaçık olmalıdır ki insan aklı onları dikkatle tetkika koyulduğunda doğruluklarından şüphe edemesin; ikincisi, geriye kalan başka bütün nesneler var olmadığı halde dahi ilkelere bilinebilmeli, fakat buna karşılık, ilkelere var olmayınca başka şeyler bilinmemelidir; bundan sonra da ilkelere bağlı olan şeylerin bilgisini o suretle ilkelere çıkarmalıdır ki, yapılan dedüksiyonların bütün devamınca aşikâr olmıyan hiçbir şeye rasgelinmesin. Hakikatte ancak ve yalnız Tanrıdır ki, tam olarak bilgedir, yani her şeyin hakikati hakkında tam bilgisi vardır; fakat denilebilir ki, insanlar, daha önemli hakikatler hakkında az veya çok bilgi sahibi oldukları ölçüde az veya çok bilgelik sahibidirler. Bu noktada bütün bilginlerin mutabık kalmıyacağı hiçbir şey bulunmadığını sanıyorum.

Bundan sonra, insan zihninin bilebildiği bütün şeyleri içine alan bu felsefenin faydalarını göz önüne koymak ve bizi yalnız onun en vahşi ve en barbar insanlardan ayırdığına ve bir milletin fertleri ne kadar iyi tefelsüf ederse, o milletin de o kadar medenî ve incelmış olacağına inanmak gerektiğini göstermek isterdim; böylece, bir devlette mevcut olabilecek en büyük nimet, orada gerçek feylesofların bulunmasıdır. Bundan başka, her insanın, kendini felsefe tetkikına veren kimselerle özel olarak bir arada yaşaması faydalı olduğu gibi, asıl

kendinin felsefe ile uğraşması, şüphe yok, ölçülmez derecede daha iyidir; nitekim insanın kendini sevk ve idare etmek için kendi gözlerinden istifade etmesi, şüphesiz, gözü kapalı olarak başkaları. ardınca yürümekten çok daha hayırlıdır; fakat kapalı gözlerle tek başına kendini sevk ve idare etmektense, bu son vaziyette bulunmayı tercih etmek daha iyidir. Doğrusu felsefesiz yaşamak, açmaya çalışmadan, gözü kapalı yaşamaktır; üstelik, gözümüzün görüp meydana çıkardığı bütün şeyleri görmenin ve bu vasıta ile renkler ile ışığın güzelliğini tatmanın verdiği zevk, asla felsefenin bulup meydana çıkardığı şeylerden edinilen bilginin verdiği neşe ile ölçülemez; ve sonra bize, ahlâkımızı düzenleme ve bu dünyada hayatımızı idare için felsefe öğrenmek, adımlarımıza öncülük için gözlerimizi kullanmaktan çok daha gereklidir. Yalnız kaba hayvanlardır ki, durmaksızın vücutlarını besliyecek gıdayı aramakla uğraşır, çünkü bütün işleri vücutlarını korumaktır; ama, varlığının başlıca bölümü ruh olan, insanların temelli düşüncesi, ruhun gerçek gıdası olan bilgeliği aramak olmalıdır; ve gene şuna eminim ki, eğer birçok kimseler bilgeliği arama yolunda muvaffak olacaklarını ümidedetseler ve ne dereceye kadar buna muktedir olduklarını bilselerdi, şüphesiz kendilerini bu araştırmaya vermekten çekinmezlerdi. Ne kadar az asıl ve az yüce olursa olsun ve duyulur şeylere ne kadar çok bağlanırsa bağlansın, daha büyük başka bir iyilik isteğiyle duyulardan yüz çevirmiyen hiçbir ruh yoktur: çoğu zaman bu iyyinin ne olduğunu bilmese de. Sağlık, zenginlik ve şeref bolluğu içinde yaşayan ve talihten en çok yardım gören kimseler dahi bu istekten diğerlerinden daha az azade değildirler; tersine, asıl

onların, sahip oldukları nimetten daha üstün bir nimet peşinde koştuklarına kaniim. İman ışığının yardımını aramaksızın, yalnız tabii akıl ile gözden geçirdiğimizde görürüz ki, bu üstün iyi, hakikatin ilk nedenlerle bilinmesinden, yani, felsefenin incelediği, bilgelikten başka bir şey değildir. Bütün bu şeyler tamamiyle doğru olduklarından, iyi ispat edilselerdi, onlara inanmakta güçlük de bulunmazdı.

Fakat tecrübe bize gösteriyor ki, felsefîlik taşıyanlar, çok zaman felsefe ile hiç uğraşmıyanlardan daha az bilge ve akıllı olduklarından, kimse bu şeylere inahmak istemiyor. Bunun için, burada, bugün bildiğimiz bütün ilmin neden ibaret bulunduğunu ve bu ana kadar ulaştığımız bilgelik derecelerinin neler olduğunu kısaca anlatmak istiyorum. Bilgeliğin ilk derecesinde, düşünmesizin elde edilebilecek derecede kendiliğinden pek açık kavramlar; ikincisinde, duyuların tecrübesinin bildirdiği bütün şeyler; üçüncüsünde, başka insanlarla konuşmanın bize öğrettiği şeyler bulunur; ve dördüncü olarak buna bütün kitapları değilse de, hususiyle bize iyi bilgi vermeye muktedir kimselerin yazdığı eserleri okumak eklenebilir; zira okuma, müellifle konuşmanın başka çeşitidir. Bugüne kadar elde edilen bütün bilgeliğin de ancak bu dört vasıta ile öğrenildiğini sanıyorum; çünkü burada *vahyi ilâhîyi* hesaba katmıyorum, zira o bizi basamak basamak değil, hemen bir hamlede, birden, yanılmaz bir imana yükseltiyor.

Fakat ne de olsa bilgelige erişmek isteğiyle her devirde bu dört dereceden ölçüsüz derecede üstün ve sağlam beşinci bir derece bulmak için uğraşan büyük adamlar bulunmuştur: bu da, bilmeye muktedir oldu-

İzimiz bütün şeylerin sebeplerini kendilerinden çıkarabileceğimiz, ilk nedenleri ve gerçek ilkeleri aramaktır; işte asıl bu iş için çalışanlardır ki, feylesof adı verilmiştir. Bununla beraber, feylesoflar arasında tek bir tanesini tanımıyorum ki bu emelinde muvaffak olmuş olsun. Birinci ve başlıcaları, bütün eserleri elimizde bulunan, Eflâtun'la Aristo'dur ve aralarında ancak şu fark vardır: hocası Sokrates'in açtığı çığırdan giden Eflâtun, kesin ve doğru hiçbir şey bulunmadığını bütün saflığı ile itiraf etmiştir, bazı ilkeler tasarlıyarak onlarla diğer şeyleri açıklamaya çalışmış ve böylece kendisince doğruya yakın, muhtemel, görünen şeyleri yazmakla iktifa etmiştir; halbuki Aristo daha az samimi davranmıştır; yirmi yıl çömezi olduğu Eflâtun'un ilkelerinden başka ilkeleri olmadığı halde, onlara açıklama tarzını büsbütün değiştirmiş ve her ne kadar bu değişik ilkeleri doğru ve emin telâkki ettiğine dair hiçbir emare bulunmasa da, yine onların doğru ve kesin ilkeler olduğunu iddia etmiştir. Bu iki adam büyük bir zekâ sahibi oldukları gibi, yukarıda söylediğimiz dört vasıta ile elde edilen bilgeliğe de bolca maliktiler, bu da onlara büyük bir otorite veriyordu; böylece Eflâtun'la Aristo'dan sonra gelenler, onların bildiğinden daha iyi bir şey aramadılar, sadece üstatlarının fikirlerini takibetmekte ısrar ettiler; ve aralarında beliren başlıca tartışma da şu oldu: her şeyden şüphe etmeli mi, yoksa bazı şüphe edilmez, kesin şeyler var mıdır? Bu ise onları her iki yönden de acayip yanlışlara sürüklemiştir; zira şüphe taraftarı olanlar o kadar ileri gittiler ki, şüpheyi günlük hayatın işlerine de karıştırarak, kendilerini sevk ve idarede tedbirli olmayı dahi

ihmal ediyorlardı; kesinlikte ısrar edenler de, kesinliğin duyulardan geldiğine inandıkları için, duyu verilerine tamamiyle inanıyorlardı, o kadar ki, Epiküros astronomların gösterdiği bütün kanıtlara rağmen, güneşin görüldüğünden daha büyük olmadığını söylemeye cüret ediyordu.

Birçok tartışmalarda görülebilen eksiklerden biri de şudur ki, hakikat iddia olunan iki kanaatin ortalaması olduğuna göre, herbiri ötekini çürütmeye ne kadar fazla yeltenirse, o kadar da hakikattan uzaklaşmış olunur. Fakat şüpheden yana fazlaca meyledenlerin hatası ardınca uzun zaman gidilmediği gibi, diğerlerinin hatası da duyuların birçok noktalarda bizi aldattığı anlaşılarak, düzeltildi. Bununla beraber kesinliğin duyuda değil de, yalnız, apaçık algılar (idrakler) edindiğimiz zaman, anlayışımızda (müdrike) olduğunu göstermek suretiyle bu yanlışın büsbütün önlendiğini de sanmıyorum; sonra ilk dört bilgelik derecesiyle elde edilen bilgiden başka bir ilgimiz olmadığı müddetçe, hayatımızın idaresiyle ilgili şeylerde doğru gibi görünen şeylerden şüphe etmemeliyiz; fakat bunları, bir kanıtın apaçıklığı ile mecbur olunduğu zaman bile fikrimizi değiştirmeyecek derecede de doğru ve kesin telâkki etmemeliyiz.

Son asırlarda, feylesof olmak istiyen birçok kimseler, bu hakikati bilmedikleri, hattâ, bilseler de, ondan istifade edemedikleri için, körükörüne Aristo'yu takibetmişler; ona atfettikleri birçok fikirlerle yazılarının anlamını bozmuş ve değiştirmişlerdir, öyle ki, eğer yeniden dünyaya gelmesi mümkün olsaydı, Aristo bile bunların kendisine ait olduğunu tanıyamazdı; Aristo'yu takibetmiyenlere gelince — ki bunların arasın-

da birçok büyük zekâlar bulunuyordu — gençliklerinde bu fikirlerle aşılarmış olmaktan kendilerini kurtarmadıklarından — çünkü iskolastikte yalnız bunlar okutuluyordu — ve zihinleri bunlarla pek dolu olduğundan, onlar da gerçek ilkelerin bilgisine erişememişlerdir. Hepsi ni takdir ederim ve yanlışlarını düzeltmeye yeltenmekle herkesin nefretini kazanmak da istemem, fakat hiçbirinin yalanlıyacağını sanmadığım sözümü şununla ispat edebilirim ki, bu feylesofların hepsi tam ve kesin olarak bilmedikleri bir şeyi ilke olarak kabul etmişlerdir. Meselâ, bunlar arasında tek birini tanımıyorum ki, ağırlığı yeryüzünde bulunan cisimlerde mevcut bir şey olarak kabul etmesin; halbuki, ağır denilen cisimlerin yerin merkezine doğru düştükleri tecrübe ile sabit olduğu halde,, ağırlık denilen şeyin, yani onları düşüren neden veya ilkenin özü ne olduğunu bilmiyoruz ve bunu başka bir yerden öğrenmeye mecburuz. Bazılarının ilke edindikleri boşluk ve atomlar, soğuk ve sıcak, kuru ve yaş, tuz, kükürt, civa, ve bunlara benzer başka şeyler hakkında da aynı sözler söylenebilir. Halbuki, apaçık olmıyan bir ilkeden çıkarılan neticelerin hiçbirisi apaçık olamaz, her ne kadar bu neticeler apaçık bir şekilde çıkarılmış olsalar da. Bunun içindir ki, bu kimselerin bu türlü ilkelere dayanan muhakemeleri onlara ne tek bir şeyin kesin bir bilgisini vermiş ve ne de, dolayısıyla, onları bilgeliği aramada bir adım ileri götürmüştür. Eğer doğru bir şey bulabilmişlerse, onu da ancak yukarda söylediğimiz dört vasıttan bazıları ile bulmuşlardır. Burada onların hak iddia ettiği şereften bir şey eksiltmek istemem; yalnız şimdiye kadar hiç felsefe öğrenmemiş olanları teselli etmek maksadiyle şunu söylemek

isterim ki, yolculukta, gitmek istediğimiz yere sırtımızı çevirerek tersine yöneldiğimiz esnada, ne kadar çok ve çabuk yürürsek o kadar da gideceğimiz yerden uzaklaşacağımız ve sonra doğru yana varacağımız saatten daha erken menzilimize ulaşamayacağımız belli bir şeydir; böylece, kötü ilkelerimiz olduğu zaman, onları ne kadar çok kullanır ve bu suretle, iyi ve yerinde felsefe yaptığımızı sanarak, aklımızı ne kadar dikkat ve itina ile onlardan birçok neticeler çıkarmaya verirsek, o kadar da hakikat ve bilgeliğin bilgisinden uzaklaşmış oluruz; bundan da şu sonucu çıkarmak gerekir ki, doğru felsefeyi öğrenmeye en çok elverişli kimseler, şimdiye kadar bütün bu felsefe adı verilen şeylere dair en az bilgisi olanlardır.

Bu şeyleri iyice anlattıktan sonra, burada bizi, insan hayatının üstün iyisini teşkil eden bu en yüksek bilgelik basamağına ileten gerçek ilkelerin, bu kitapta bahsettiğim ilkeler olduğunu gösterecek kanıtları sunmak istedim; bunu yapmak için de yalnız iki kanıt kâfidir: birincisi, bu ilkeler pek açıktır; ikincisi, bu ilkelerden diğer bütün şeyler çıkarılabilir; zira onlarda ancak bu iki şartın bulunması lâzımdır. Şimdi bu ilkelerin pek açık olduğunu kolayca gösterebiliriz; ilkin bunu, bu ilkeleri bulduğum zaman kullandığım metot ile ispat edebilirim, o da, kendilerinden en ufak bir şekilde şüphe edebildiğim bütün şeyleri yanlış diye reddetmektir: zira şüphe götürmez bir hakikattir ki, tetkik edildiğinde bu şekilde reddedilmesine imkân olmayan şeyler insan aklının bilebileceği şeylerin en açık ve en apaçığıdır. Böylece, her şeyden şüphe etmek istiyen bir kimsenin, şüphe ederken kendinin var olduğundan da şüp-

be edemiyeceğini ve bu şekilde düşünenin, yani kendinden şüphe edemediği halde geri kalan diğer bütün şeylerden şüphe edenin, beden dediğimiz şey değil de, ruh veya düşünce dediğimiz şey olduğunu göz önüne alarak, bu düşüncenin varlığını ilk ilke olarak kabul ettim ve bundan da pek açık bir surette şu ilkeleri çıkardım: dünyada var olan bütün şeylerin yaratıcı bir Tanrı vardır, ve bütün hakikatlerin kaynağı olduğundan, düşüncemizi öyle bir tabiatta yaratmıştır ki, onun, pek seçik bir şekilde kavradığı şeyler üzerine verdiği hükümlerde hiçbir zaman aldanmasına imkân yoktur. Bunlar, maddesiz veya metafizik şeylerde kullandığım ilkelerdir, bu ilkelerden pek açıkça cisimli veya fizik şeylerin ilkelerini çıkarıyorum; onlar da şunlardır: çeşitli şekilleri olan, çeşitli tarzda hareket eden, uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamli bulunan cisimler vardır. İşte, kısaca, kendilerinden diğer şeylerin hakikatini çıkardığım bütün ilkeler bunlardır. Bu ilkelerin açıklığını ispat eden diğer kanıt da şudur: bu ilkeler her zaman belli idi ve bütün insanlar tarafından doğru ve şüphe edilmez olarak kabul edilmiştir, yalnız bunlar arasından Tanrının varlığını istisna etmelidir, çünkü bazı kimseler duyuların algılarına (idrâklerine) fazlaca ehemmiyet verdikleri için, Tanrının varlığından şüphe etmişlerdir, halbuki o ne gözle görülür ve ne de elle tutulur.

Fakat ilkelerim arasına koyduğum bütün hakikatler her zaman herkesçe bilinmiş olmasına rağmen, diyebilirim ki, şimdiye kadar bu hakikatleri felsefenin ilkeleri olarak tanıyan yani onları, kendilerinden dünyada bulunan başka bütün şeylerin bilgisi çıkarılabilen hakikatler olarak kabul eden tek bir kimse tanımıyorum,

bunun içindir ki bana burada, bu hakikatlerin bu türlü hakikatler olduğunu göstermek, kalıyor; bunu da ancak tecrübeye göstermek, yani okuyucuları bu kitabı okumaya davet etmek suretiyle daha iyi ispat edebileceğimi sanıyorum. Zira henüz bütün şeylerden bahsetmemiş olmama ve bunun da imkânsız olmasına rağmen, bahsetmek fırsatını bulduğum bütün şeyleri o kadar iyi açıkladığımı sanıyorum ki, onları dikkatle okuyacak olanlar, insan düşüncesinin edinmeye muktedir olduğu en yüksek bilgilere ulaşmak için, benim verdiğim ilkelere başkasını aramaya lüzum olmadığına inanmakta haklı olacaklardır; hele okuyucular, yazılarımı okuduktan sonra, onlarda birbirinden ne kadar farklı meseleleri açıkladığımı göz önüne almak lûtfunda bulunur ve başkalarının yazılarını gözden geçirerek, aynı soruları benimkilerden farklı ilkelerle açıklamak için onların hakikate yakın ne kadar az kanıtlar verebileceklerini görürlerse... Sonra okuyucularına, kitaplarımı okumaya daha kolayca teşebbüs edebilmeleri için, şunu tavsiye etmek isterdim ki, benim fikirlerimle beslenenler, başkalarının yazılarını anlamak ve gerçek kıymetini takdir etmek işinde benim fikirlerimi tanımayanlardan çok daha az güçlük çekeceklerdir; bu biraz önce eski felsefe ile işe başlayanlar hakkında söylediğimin tamamıyla tersidir, zira, onlar eski felsefeyi ne kadar çok tetkik etmişlerse, doğru felsefeyi anlamaya da o kadar az kabiliyetlidirler.

Bu kitabı okuma tarzına dair de birkaç fikir eklemek isterdim, ilkin onu, dikkatini pek zorlamadan ve rasgelinen güçlükler üzerinde hangi konulardan bahsettiğimi kabataslak öğrenecek şekilde, bir roman okur

gibi gözden geçirmelidir; sonra, bu konuların incelenmeye değer olduğu görülüp de sebeplerini öğrenmek merakı doğduğunda, kanıtlarımın zincirlenmesini görmek, ve anlamak için, ikinci bir defa daha okunabilir; fakat bundan sonra da, kanıtların zincirlenmesi kâfi derecede sezilmiyor ve kanıtlarımın hepsi anlaşılmıyorsa, yine bıkmamalı ve kitabı okumaktan vazgeçmemelidir; yalnız bir güçlüğü raslanılan kısımların altını çizmeli ve böylece durmadan sonuna kadar okumalıdır; sonra, üçüncü defa kitabı okumaya koyulunca, daha önce işaret edilen birçok güçlüklerin çözümleri bulunacağını sanıyorum; ve eğer, bundan sonra da, yine bazı güçlükler kalıyorsa, onların çözümünü yeniden bir defa daha okumakla bulunabilir.

Birçok ruhların tabiatını tetkik ettiğimde şuna dik kat ettim ki, gerektiği gibi kullanıldığı takdirde, doğru düşünmeye, yani iyi hüküm vermeye, ve hattâ en yüksek ilimleri elde etmeye gücü yetmeyen hiçbir ruh yoktur. Bu görüş akılla da ispat edilebilir; zira, mademki ilkeler açıktır ve onlardan apaçık muhakemelere dayanmıyan hiçbir netice çıkarmıyoruz, şu halde bu türlü ilkelerden çıkarılacak şeyleri anlayacak kadar akıl herkeste vardır. Fakat, peşin hükümlerin engel olmasından başka — ki kimse bundan azade değildir — çok zaman orta akıllı birçok kimseler de, bilimleri inceleme ve öğrenmeyi, buna kabiliyetli olduklarını sanmadıkları için, ihmal ederler; aksine, fazla ateşli olanlar da, çok acele ettiklerinden, çoğu zaman apaçık olmıyan ilkeleri kabul ederek, belirsiz ve şüpheli neticeler elde ederler. Bunun için burada güçlerine fazla güvenmiyenleri temin etmek isterim ki, tetkik zahmetine katlan-

dıkları zaman, yazılarımda tamamiyle anlayamayacakları hiçbir şey bulunmadığını göreceklidir; ama pek şevkli ve ateşli olanlara da bildirmek isterim ki, en mükemmel zekâlar bile, yazılarımda söylemek istediklerimin hepsini anlamak için çok zaman ve dikkat sarfına muhtaçtırlar.

Bundan sonra, yazılarımı yayımlarken hangi amacı güttüğümü iyice anlatabilmek için, burada insanın bilgi edinmek için güdeceği sırayı da anlatmak isterdim. İlk, henüz yukarda açıkladığım dört vasıta ile edinilen bayağı ve eksik bilgiden başka bilgisi olmıyan bir kimse, her şeyden önce kendine hayatının işlerini düzenliyen bir ahlâk edinmelidir; çünkü bunun gecikmeye katlanması olmadığı gibi, ilk işimiz de iyi yaşamamızı sağlamak olmalıdır. Bundan sonra, mantık öğrenmelidir: ama iskolastik mantığını değil; çünkü o, bilinen şeyleri başkasına anlatmak vasıtalarını öğretmek veya bilinmiyen şeyler hakkında bir sürü düşüncesiz söz söylemekten başka bir işe yaramıyan bir diyalektikten başka bir şey değildir, böylece sağduyuyu artırmaktan çok bozar; asıl öğrenilmesi gereken mantık, bilinmiyen hakikatleri bulmak için, akıllı iyi kullanmanın yolunu öğreten mantıktır; ve bu mantığı öğrenecek kimse, matematik meseleleri gibi kolay ve basit meselelerde onun kurallarını tatbik etmeyi öğrenirse çok iyi eder, çünkü bu mantık, kullanış ve tatbika çok bağlıdır. Sonra, bu meselelerde hakikati bulmaya alıştığı zaman, artık ciddi olarak, gerçek felsefe ile uğraşmaya başlamalıdır. Bu felsefenin ilk bölümü metafiziktir. Metafizikte, bilginin ilkeleri vardır. Bu ilkelerde de Tanrının başlıca sanlarının (sıfatlarının), ruhumuzun ölmezliğinin ve biz-

de bulunan bütün açık ve basit fikirlerin açıklaması bulunur. İkinci bölümü fiziktir, bunda maddi şeylerin gerçek ilkeleri bulunduktan başka, genel olarak bütün evrenin nasıl kurulduğu da incelendiği gibi; yerin çevresinde bulunan diğer bütün cisimlerin, hava, su, ateş, mıknatıs ve diğer madenlerin tabiatı da özel olarak incelenir. Bundan sonra, gene özel olarak, insana faydalı diğer ilimleri daha sonra bulabilmek için, nebatların, hayvanların, ve hususiyle insanın tabiatını da tetkik etmeye ihtiyaç vardır. Böylece bütün felsefe bir ağaç gibidir: kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden çıkan dallar da öteki bütün ilimlerdir, onlar da, belli-başlı üç dalda toplanabilir: hekimlik, teknik ve ahlâk. Burada kastettiğim ahlâk, diğer ilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son basamağını teşkil eden en yüksek ve en tam ahlâktır.

İmdi, nasıl meyvalar ağaçların kökünden veya gövdesinden değil de, yalnız dallarının ucundan toplanırsa, aynı suretle felsefenin de asıl faydası en son öğrenilebilen bölümlerinden elde edilir. Fakat bunların hemen hepsini bilmediğim halde, daima halka hizmet edebilmek için beslediğim arzu ve gösterdiğim gayret dolaşısıyla, on on iki yıl önce, öğrendiğimi sandığım bazı şeyler üzerine birkaç deneme bastırdım. Bunların birinci bölümü, aklını iyi kullanmak ve ilimlerde hakikati aramak için, *Metot* üzerine bir konuşma idi. Onda mantığın ve daha iyisi bilininceye kadar güdülmesi gereken eksik bir ahlâkın başlıca kurallarını kısaca gösterdim. Öteki bölümler de üç kitaptı: birincisi *Dioptrik*, ikincisi *Meteorlar*, üçüncüsü de *Geometri* idi. *Dioptrikte*, onun vasıtasıyla hayata faydalı sanatların bilgisine kadar u-

laşmak işinde felsefede oldukça ileri gidilebileceğini göstermek istedim, çünkü durbünlerin icadı, ki bu eserde açıkladım, o ana kadar aranılan icatların en güçlerinden biri idi. *Meteor*'larda benim uğraştığım felsefe ile, aynı konunun tetkik edildiği İskolâstikte okutulan felsefe arasındaki farkın tanınmasını arzu etmiştim. Sonra, *Geometri* ile, bundan önce bilinmiyen birçok şeyleri bulduğumu ispat etmek ve böylece bütün insanları hakikati aramaya teşvik etmek için, onlara bu şeylerden daha birçoklarının keşfedilebileceğine inanmak fırsatını vermek istiyordum. O zamandan beri, birçok kimselerin metafiziğin temellerini anlamakta çekecekleri güçlüğü daha önceden sezerek, bu temellerin başlıca noktalarına *Metafizik Düşünceler* adlı eserimde açıklamaya çalıştım. Kitap haddizatında pek büyük olmamakta beraber, pek bilgin birçok kişilerin bu *Düşüncelere* karşı yaptıkları *İtirazlar* ve benim onlara verdiğim *Cevaplar*'la hacmü büyüdü ve bu vesile ile konusu da aydınlatılmış oldu. En sonra, bu eserler okuyucuların kafasını *Felsefenin İlkeleri*'ni anlamaya yeterce hazırladığını sandığım zaman, onları da yayınladım; ve kitabı dört bölüme ayırdım: birincide, bilginin ilkeleri bulunur, buna ilk felsefe veya metafizik adı da verilebilir. Bunu iyice anlamak için, aynı konu üzerinde daha önce yazdığım *Metafizik Düşünceler*'i okumak yerinde olur. Diğer üç bölümde de, fizikte mevcut olan en genel şeyler bulunur, yani, ilk kanunların veya tabiatın ilkelerinin açıklanması ile, sabit yıldızlar, gezegenler, uyduların ve genel olarak bütün evrenin kuruluş tarzı; sonra özel olarak, üzerinde bulunduğumuz Yeyin ve onun çevresinde hemen her yerde bulunan hava, su, ateş ve mıknatıs gibi

eisimlerin ve bu cisimlerde görülen ışık, ısı, ağırlık ve benzerleri gibi bütün özelliklerin özü bulunur; bu suretle bu son yazdıklarımın önce gelmesi gereken şeylerden hiçbirini ihmal etmeksizin, bütün felsefeyi sıra ile açıklamaya başladığımı sanıyorum.

Fakat bu tasarımı sonuna kadar götürmek için, bundan sonra yeryüzünde bulunan daha özel birtakım cisimlerin herbirinin, yani madenlerin, nebatların, hayvanların, bilhassa insanın tabiatını da aynı tarzda açıklamam; en sonunda da hekimlik, ahlâk ve makine-leri tetkik etmem gerekiyordu. İnsanlara tam bir felsefe sistemi vermek için yapmam lâzım olan da bu idi. Henüz kendimi pek yaşlı bulmadığım gibi, geri kalan şeylerin bilgisinden de pek uzak bulmuyorum, gücümde güvenim de yerindedir, böylece muhakemelerimi desteklemek ve doğrulamak için ihtiyacım olan deneyleri yapmak kolaylığını elde etseydim, bu tasarımı yerine getirmeye kalkmaktan bir an çekinmezdim. Lâkin bu iş için, benim gibi devletten yardım görmeyen bir kişinin karşılıyamıyacağı birtakım masraflar gerekiyor ve bu yardımı beklemem gerektiğini de görmediğim için, bundan böyle yalnız kendi bilgimi artırmak maksadiyle tetkiklerde bulunmakla iktifa etmeye mecburum; dolayısıyla bu suretle kendileri için çalışmakta kusur ettiğim gelecek nesiller beni mâzur göreceklerdir.

Bununla beraber, şimdiye kadar ne hususta gelecek nesillere hizmet ettiğimin görülebilmesi için, ilkelerimden elde edilebilecek meyvaların neler olduğunu burada söylemeliyim. Birincisi, şimdiye kadar bilinmeyen hakikatleri onlarda bulmak memnuniğudur; zira her ne kadar hakikat, yanlış ve uydurmalarından daha çok sa-

de olması ve daha az hayranlık vermesi dolayısıyla, muhayyilemize onlar kadar tesir etmese de, bununla beraber, verdiği memnunluk daima daha devamlı ve daha sağlamdır. İkinci meyvası bu ilkeleri tetkik ettikçe karşılaştığımız bütün şeyler hakkında yavaş yavaş daha iyi hüküm vermeye ve böylece daha bilge olmaya alışmaktır: bu bakımdan bayağı felsefenin etkisinin tersi bir etkisi olacaktır; zira bu kötü etkiyi bilgiç dedğimiz, kendini bilgin sanan bilgisizlerde kolayca görebiliriz, öyle ki, eğer onlar bu bayağı felsefeyi öğrenmemiş olsalardı, akıl ve mantıktan bu kadar uzak kalmazlardı. Üçüncüsü, bu ilkelerde bulunan hakikatler pek açık ve pek kesin olduğundan, her türlü tartışma sebeplerini ortadan kaldıracak ve böylece, İskolâstîğin çarpışmalarının tersine olarak, ruhları tatlılığa ve anlaşılmaya hazırlıyacaklardır, zira bu çarpışmalar onları öğrenenleri, fark ettirmeksizin daha kavgacı ve inatçı kılıyorlardı ve belki de şimdi dünyayı kaplıyan din sapıtması ve anlaşmazlıklarının sebebi de bunlardır. Bu ilkelerin son ve temelli meyvası şudur: onlar üzerinde işliyerek, benim açıklamadığım daha birçok hakikatler de keşfedilebilir; ve böylece, azar azar bilinenlerden bilinmeyenlere geçmek suretiyle, zamanla, bütün felsefenin tam bir bilgisi elde edilebileceği gibi, bilgelığın en yüksek basamağına da çıkılabilecektir. Zira, bütün sanatlarda görülüyor ki, başlangıçta kaba ve eksik oldukları halde, neticesi tecrübeye görülen doğru bir şey ihtiva ettikleri için, yavaş yavaş, üzerinde işlene işlene, olgunlaşıyorlar: böylece, felsefede doğru ilkelerimiz olduğu zaman, onların ardınca gittiğimizde, bir gün gelip de başka hakikatlere rasgelmememiz imkânsızdır; **Aris-**

to'nun ilkelerinin yanlışlığını ispat etmek için de, yüzyıllardan beri takibedildikleri halde, hiçbir ilerleme elde edilemediğini söylemekten daha iyi bir şey yapılamaz.

Pek iyi bilirim ki, yaptıkları işlerde çok acele eden ve pek az düşünen, dolayısıyla de, en sağlam temellere dayandıkları halde bile, sağlam bir şey kuramıyan, bir takım zekâlar vardır: umumiyetle kitap yazmakta en çok acele edenler de bunlardır; bu gibiler bütün yaptığını pek az zamanda bozabilir ve felsefe tarzına müphemlik ve şüphe sokabilirler; bunun için, onları dikkatle kendimden uzaklaştırdım ve yazılanın benimkiler yerine alınmasını, veya benimkilerden mülhem sanılmasını önlemeye çalıştım. Daha geçenlerde, beni en çok takibettiği sanılanlardan birinde bunun tecrübesini gördüm. Zekâsına o kadar güvenim vardı ki, bir yerde, benim demiyeceğim hiçbir fikri olmayacağından eminim, bile demiştim. Halbuki geçen yıl Fundamenta Physicae¹ adlı bir kitap yayınladı. Kitabında, fizik ve hekimlik üzerine söylediklerini, yayınladığım eserlerle, hayvanların tabiatı üzerine henüz yayınlamadığım eksik bir eserde yazdıklarımdan almasına rağmen, fikirlerimi fena nakletmiş, sırasını bozmuş ve üzerine bütün fiziğin dayanması gereken bazı metafizik hakikatleri inkâr etmiştir. Bunun için söylediklerini tamamiyle yalanlamak, okuyuculara da, açıkça yazılarımda bulunmıyan hiçbir fikri bana atfetmemelerini ve ister yazılarımda, ister başka bir yerde olsun, doğru ilkelere çıktığını görmedikleri hiçbir fikri doğru olarak kabul etmemelerini rica etmek zorundayım.

¹ Fiziğin Temelleri

Bu ilkelerden çıkarılabilecek hakikatlerin hepsini bu suretle çıkarıncaya kadar daha birçok yüzyıllar geçeceğini de pek iyi biliyorum, çünkü ilkin, bulunması gereken hakikatlerin birçokları, tesadüfle bulunması asla mümkün olmıyan, fakat pek zeki kişiler tarafından dikhat ye gayretle araştırılması gereken birçok özel deneylere (tecrübelere) bağlıdır, sonra, bu ilkeleri kullanmak maharetine sahip aynı kimselerin bu deneyleri yapması pek güçlkle vâki olacaktır, en sonra da en iyi kafaların bile birçokları felsefe hakkında o kadar kötü bir kanaat edinmişlerdir ki, bu ana kadar hüküm süren felsefede gördükleri eksiklik yüzünden, asla daha iyi bir felsefe aramaya koyulmak kararını veremiyeciklerdir.

Fakat son olarak, bu ilkelerle diğerlerinin bütün ilkeleri arasında görecekleri fark ve bu ilkelerden çıkarılabilen büyük hakikatler serisi, onlara bu hakikatleri araştırmaya devam etmenin ne kadar ehemmiyetli olduğunu ve bu hakikatlerin insanı hangi bilgelik derecesine, hangi hayat olgunluğuna ve hangi saadete götürdüğünü öğretebilirse, bu kadar faydalı bir tetkik ve tahsil vaktini hasretmeye gayret göstermiyecek, veya hiç olmama, meyva verici bir şekilde kendilerini buna vuranları bütün kuvvetiyle himayesi ve yardımı altına almak istemiyerek hiçbir kimse olmayacağına inanmaya cesaret edebileceğim. Torunlarımızın bunun muvaffak olduğunu görmelerini dilerim..

FELSEFENİN İLKELERİ

BİRİNCİ BÖLÜM

İnsan Bilgisinin İlkeleri

1. Hakikati arıyanın hayatında bir defa bütün şeylerden gücü yettiği kadar şüphe etmesi gerektir.

Adam olmazdan önce çocuktuk ve henüz bütün aklımızı kullanmadığımız bu yaşta duyarımıza dokunan şeyler hakkında bazan iyi bazan kötü hüküm verdik¹; bunun için, böyle acele ile verilen birçok hükümler hakikatin bilgisine ulaşmamıza engel oluyor ve bu suretle bize şunu öğretiyor ki, kendilerinde en ufak bir şüphe bulaşığı bulacağımız şeylerden hayâtımızda bir kez şüp-

¹ "Gene böylece düşündüm ki, yaşlı başlı adam olmazdan önce çocuktuk, uzun zaman arzu ve nefretlerimizle öğretmenlerimiz tarafından idare edildik, halbuki bunlar çok zaman birbirlerine karşıt olduğu gibi, belki de hiçbir bize en hayırlı hareket tarzını tavsiye etmiyordu, dolayısıyla, hükümlerimizin, çocukluğumuzdan beri bütün aklımıza kullanmak ve ancak onu kendimize rehber edinmek suretiyle vermiş olacağımız hükümler kadar yanlışsız ve sağlam olması hemen hemen imkânsızdır". *Metot Üzerine Konaşma*, II, sah. 17 sat. 19.

he etmeye koyulmadıkça, onlardan kurtulabileceğimizi gösteren hiçbir belirti yoktur¹.

2. *Bunun için kendilerinden şüphe edilebilen bütün şeylere yanlış göziyle bakmak da faydalı olur.*

Ve hattâ kendilerinde en ufak bir şüphe bulunduğunu düşündüğümüz bütün şeyleri, eğer, bu tedbire rağmen, içlerinden açıkça doğru görünen birkaçını bulursak, onları pek kesin ve bilinebilen en kolay şeyler olarak kabul etmemiz için, yanlış diye reddetmek faydalı olacaktır².

3. *Bu şüpheyi asla işlerimizi sevk ve idarede kullanmamalıyız.*

Bununla beraber şu noktayı gözden kaçırmamalıdır ki bu kadar genel bir şüphe tarzını hakikati temaya koyulduğumuz zamandan başka zamanda kullan-

¹ "Epey zaman var ki, çocukluğumdan beri pek çok yanlış kanaatleri doğru diye kabul ettiğimin ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmıyan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek şüpheli ve kesinsiz olabileceklerinin farkına varmış bulunuyorum. Öyle ki, eğer ilimlerde sağlam ve sabit bir şey kurmak istiyorsam, hayatımda bir defa, bu zamana kadar edindiğim kanaatlerimden ayrılarak her şeye yeni baştan, temelinden başlamaya ciddi bir suretle teşebbüs etmem lâzım geliyordu". *Birinci Düşünce*, sah. 96, sat. 19.

² "Fakat, yalnız hakikati araştırma ile uğraşmak istediğim zaman, tamamiyle tersini yapmam, ve kendilerinde en ufak bir şüphe tasarladığım şeylerin hepsini, bundan sonra doğru sandığım kanaatler arasında, tamamiyle şüphe götürmez bir şey kalıp kalmıyacağını görmek için, mutlak olarak yanlış sayarak atmam gerektiğini düşündüm". *Metot Üzerine Konuşma*, IV, sah. 40, sat. 12.

mamızı kastetmiyorum. Zira hayatımızın sevk ve idare siyle ilgili şeylerde, çok zaman ancak doğruya yakın kanaatlere göre hareket etmek zorunda olduğunuz mu hakaktır, çünkü işlerimizde harekete geçmek fırsatları hemen daima bütün şüphelerimizden kurtulmadan önce gelip geçer; ve bu türlü birçok vesileler aynı bir şey üzerinde toplanırsa, o anda hangilerinin diğerlerinden daha doğruya yakın olduğunu bilmesek bile, işin gecikmeye katlanması yoksa, seçtikten sonra da pek doğru olduğuna hükmetmiş gibi, sebatla takibetmemizi akıl ve mantık emreder¹.

¹ "Nihayet, nasıl oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamadan önce yıkmak, malzeme biriktirmek ve mimar bulmak veya bizzat mimarlık etmek, sonra dikkatle plânını çizmek yetmeyip de; aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek başka bir ev de bulmak lâzımsa; tıpkı bunun gibi, aklım beni hükümlerimde kararsız olmaya zorlarken, işlerimde kararsız kalmamak ve böylece elimden geldiği kadar bahtiyar yaşayabilmek için de, kendime, şimdi size bildireceğim, üç veya dört düsturdan ibaret eğreti bir ahlâk kabul ettim.

Birincisi, Tanrı'nın çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lûtuft ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, memleketimin kanun ve âdetlerine itaat etmek, başka her şeyde de, kendimi, birlikte yaşıyacağım kimselerin en akıllıları tatarafından umumiyetle amel olunan en ölçülü ve aşırılıktan en uzak kanaatlere göre idare etmekte...

İkinci düsturum, elimden geldiği kadar işlerimde karar ve sebat sahibi olmak, ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defa kabule karar verdikten sonra, pek emin ve sağlam kanaatlermiş gibi, daima sebatla takibetmekti.

Üçüncü düsturun, daima talihten ziyade kendimi yenmeye, ve dünyanın düzeninden çok, kendi arzularımı deği-

4. *Duyulur (sensibles) şeylerin hakikatinden niçin şüphe edilebilir.*

Fakat, mademki şimdi hakikati aramaya koyulmaktan başka amacımız yoktur, o halde ilk önce bu ana kadar duyduğumuz veya tahayyül ettiğimiz şeylerden bazılarının gerçekten dünyada mevcut olup olmadığından şüphe edeceğiz, çünkü ilkin duyularımızın birçok kereler bizi aldattığını tecrübe ile bildiğimiz için, onlara, velevki tek bir defa bile aldatmış olsa da, fazla inanmak tedbirsizlik olur¹, sonra hemen her gün uyurken düş görüyoruz ve bu esnada başka yerde mevcut olmıyan bir sürü şeyi kuvvetle duyduğumuzu ve açıkça hayal ettiğimizi sanıyoruz² ve her şeyden şüphe etmeye bu tarzda karar verdiğimiz bu anda, düşte hayalimize

tirmeye; ve umumiyetle düşüncelerimizden başka hiçbir şeyin tamamiyle elimizde olmadığına, dolayısıyla dışımızda olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin, bizim için, mutlak olarak imkânsız olduğuna inanmaya alışmaya çalışmaktı." *Metot Üzerine Konuşma, Üçüncü Bölüm.* sah, 29-33.

¹ "Şimdiye kadar en doğru ve en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan veya duyular yoluyla öğrendim. Halbuki bu duyuların bazan aldatıcı olduklarını kendim tecrübe ettim; bunun için bizi bir defa bile aldatanlara hiçbir zaman güvenmemek tedbir iktizasındandır." *Birinci Düşünce.* sah. 98, sat. 1.

² "Nihayet uyanıkken zihnimizde bulunan aynı fikirlerin hiçbirisi gerçek olmaksızın, uyurken de aklımıza gelebileceğini göz önüne alarak, bu ana kadar zihnimde girmiş olan bütün şeylerin, rüyama giren hayallerden daha gerçek olmadığını farz etmeye karar verdim" *Metot Üzerine Konuşma. Dördüncü Bölüm,* sah. 41, sat. 5.

gelen düşüncelerin diğerlerinden daha yanlış olduğuna bildirebilecek bir alâmet de mevcut değildir¹.

5. *Niçin matematiğin ispatlarından da şüphe edilebilir?*

Ve gene, bize eskiden pek doğru görünen bütün şeylerden, hattâ, kendiliklerinden oldukça aşikâr olmalarına rağmen, matematiğin ispat ve ilkelerinden dahi, birçok kimseler bu konular üzerine muhakeme yürütürken aldanmış oldukları için, şüphe edeceğiz;² fakat bilhassa bizi yaratan Tanrının hoşuna giden her şeyi yapabildiğini işittiğimiz ve bizi belki en iyi bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde bile her zaman aldanacak şekilde yaratıp yaratmadığını da bu ana kadar bilmediğimiz için, bütün bu şeylerden şüphe edeceğiz; zira mademki Tanrı, daha önce işaret edildiği gibi, bazı kere aldanmamıza müsaade etmiştir, o halde niçin her zaman aldanmamıza müsaade etmeyecektir? Ve her şeye gücü yeten bir Tanrının varlığımızın yaratıcı olmadığını, kendiliğimizden veyahut başka bir vasıta ile mevcut olduğumuzu farzetmek istersek, o zaman da bu yaratıcının daha az güçlü olduğunu kabul etmiş olacağımız

¹ "Bu fikir üzerinde durarak, uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırdedecek kesin hiçbir alâmet olmadığını pek açık olarak görüyor ve hayrete düşüyorum; öyle ki, hayretim nerede ise beni uyuduğuma inandıracaktır". *Birinci Düşünce*. sah. 99, sat. 14.

² "Geometrinin en basit konuları üzerinde bile muhakeme yürütürken yanlış, ve yanlış muhakemeler yapan kimseler bulunduğu için, herkes gibi benim de aldanacağıma hükmederek, eskiden ispat olarak kabul ettiğim bütün kanıtları yanlış diye atıyordum". *Metot Üzerine Konuşma, Dördüncü Bölüm*. sah. 40, sat. 23.

dan, durmadan aldanmamız mümkün olmayacak derecede eksiksiz olmadığımızı inanmak için elimizde daha çok sebep bulunacaktır.

6. *Şüpheli şeylere inanmaktan sakınmamızı mümkün kılmak suretiyle aldanmamıza engel olan hür bir idaremiz vardır.*

Bizi yaratanın her şeye gücü yetse, bizi aldatmaktan zevk duysa bile, yine biz, kendimizde bir hürlüğün varlığını duymaktan geri kalmayız, bu öyle bir hürlüktür ki, onunla biz, istediğimiz zaman, iyice bilmediğimiz şeylere inanmaktan sakınmak suretiyle, aldanmamızın önüne geçebiliriz.¹

7. *Var olmasaydık şüphe edemezdik, bu ise edinebildiğimiz ilk doğru bilgidir.*

Kendilerinden en ufak bir şekilde şüphe edebildiğimiz her şeyi bu suretle ret ve hattâ yanlış farzederken, ne Tanrı, ne gök ve ne de yerin var olmadığını ve bir bedenimiz de bulunmadığını kolayca kabul ediyoruz; fa-

¹ "Tanrının mutlak gücü hakkında evvelce edindiğim kanaat zihnime geldiği her anda, onun istediği taktirde, pek büyük apaçıklıkla anladığımı sandığım şeyler hakkında bile, beni kolaylıkla yanılmaya sürükleyebileceğini itiraf etmeye mecburum. Tersine her ne zaman pek açık olarak kavradığım şeyleri tetkika koyulursam, bu şeyler beni o kadar kandırıyorlar ki, kendiliğimden şu sözleri söylemeye sürükleniyorum; gücü yeten beni istediği kadar aldatсын; o, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiçbir şey olmam; veya şimdi var olduğum gerçek olduğu halde, bir gün gelip de hiçbir zaman var olmadığının doğru olması veya iki ile üç toplamının ne beşten fazla ne de eksik olması için hiçbir zaman hiçbir şey yapmaz." *Üçüncü Düşünce*, sah. 128, sat. 6

kat aynı tarzda bütün bu şeylerin hakikatinden şüphe ederken var olmadığımızı farzedemeyiz; zira düşünen şeyin, düşünürken gerçekten var olmadığını kavramak bize o kadar aykırı görünüyor ki, en garip faraziyelere rağmen şu, *düşünüyorum, öyle ise varım*, neticesinin doğru olduğuna ve bunun, fikirlerini bir sıra altında sevk ve idare eden bir kimseye görünen ilk doğru netice bulunduğuna inanmaktan kendimizi alamıyoruz.¹

8. *Bundan sonra ruh ile beden arasındaki ayrılığı da biliyoruz.*

Bu görüş noktasının ruhun tabiat veya özünü ve onun bedenden büsbütün ayrı bir cevher olduğunu bilmek için seçebildiğimiz en iyi görüş tarzı olduğunu da sanıyorum; zira, düşüncemizden dışarda gerçekten var olan veya mevcut bulunan başka hiçbir şeyin bulunmadığına kâni olduğumuz bu anda, ne olduğumuzu tetkik ettiğimizde, var olmak için ne uzania, ne şekle, ne bir yerde olmaya ve ne de bedene atfedilebilen bu kabilden başka bir şeye ihtiyacımız olmadığını ve sırf düşündüğümüz için var olduğumuzu açıkça biliyoruz; ve dolayısıyla, ruhumuz veya düşüncemizden edindiğimiz kavram bedenden edindiğimizden önce gelir, çün-

¹ "Fakat bundan sonra her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim esnada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bir şey olmam gerektiğini fark ettim. Ve şu *düşünüyorum, öyle ise varım*, hakikatının şüphecilerin en acayip farizelerinin bile sarsmaya gücü yetmiyecek de recede sağlam ve emin olduğunu görerek, bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim.

Metot Üzerine Konuşma Dördüncü Bölüm. sah. 41, sah. 10.

kü dünyada herhangi bir cismin bulunduğundan şüphe ettiğimiz halde, şüphesiz olarak biliyoruz ki düşünüyoruz.¹

9. Düşünmek nedir?

Düşünmek sözü ile, bizde doğrudan doğruya kendiliğimizden fark edeceğimiz şekilde olup biten bütün şeyleri anlıyorum. Böylece yalnız anlamak, istemek, ta-

¹ "Sonra ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim ve hiçbir bedenim olmadığını, ne bulunduğum bir dünya, ne de bir yer bulunmadığını farz edebildiğim halde; bunun için, var olmadığını farz edemeyeceğimi; ve tersine, sırf diğer şeylerin hakikatından şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum sonucunun pek apaçık ve pek kesin olarak meydana çıktığını gördüm; halbuki, düşünmekten kesilseydim, tasarladığım diğer bütün şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inanmak için elimce hiçbir sebep yoktu; buradan da anladım ki, ben bu ün öz veya tabiatı ancak düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yere muhtacolmıyan ve maddi hiçbir şeye bağlı bulunmıyan bir tözüm. Öyle ki bu ben, yani, kendisiyle ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamiyle farklıdır, hattâ bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığı halde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz". *Metot Üzerine Konuşma*. Dördüncü Bölüm. sah. 41, sat. 20.

"Bir şeyin diğer bir şeyden ayrı veya farklı olduğundan kesince emin olmak için, o şeylerden birini diğeri olmaksızın açık ve saçık olarak kavrayabilmem kâfidir... Bir taraftan kendi hakkımda, düşünen ve uzamlı olmıyan bir şey olarak, açık ve seçik bir fikrim olması, diğer yandan da beden hakkında uzamlı ve düşünmıyen bir şey olarak, seçik bir fikrim bulunması dolayısıyla, benim, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruhumun bedenimden tamamiyle ve gerçekten farklı olduğu ve bedensiz mevcudolabileceği apaçıktır". *Altıncı Düşünce*, sah. 199, sat. 5.

hayyül etmek değil, fakat duymak da burada düşünmekle aynı şeydir. Zira gözlerimin veya bacaklarımın yaptığı işi gösterip de, gördüğümü veya yürüdüğümü söyliyerek, var olduğumu çıkarırsam vardığım netice, şüpheyi gerektirmeyecek kadar yalnışsız bir netice olamaz, çünkü asla gözlerimi açmadığım veya yerimden oynamadığım halde, gördüğümü veya yürüdüğümü sandığım olabilir; zira bazı kere uyurken böyle bir sanmaya düştüğüm olur, ve belki vücudum olmadan da aynı sanmaya kapılabilirim; halbuki, görüyorum veya yürüyorum demekle yalnız düşüncemin yaptığı işi veya sanmayı, yani gördüğümü sanmama sebep olan bendeki bilgiyi kastedersen, o zaman bu aynı netice şüphe etmeme imkân olmayacak derecede mutlak olarak doğrudur, çünkü bu ruhla ilgili bir neticedir, duymak veya başka herhangi bir şekilde düşünmek gücü ancak ve yalnız ruhta vardır.¹

10. *İskolâstik tarzında tanımlamak istenirken belirsizleştirilen ve öğrenimle elde edilmeyip, bizimle bir-*

¹ "Fakat öyle ise ben neyim? Düşünen bir şey. Düşünen bir şey nedir? Düşünen bir şey: şüphe eden, anlıyan, kavrayan, tasdik eden, inkâr eden, istiyen, istemiyen, tahayyül de eden ve duyan bir şeydir". *İkinci Düşünce*, sah. 114; Sat. 20.

"Zira, yukarda gösterdiğim gibi, belki duyduğum ve tahayyül ettiğim şeyler benim dışımda ve kendiliklerinde hiçbir şey olmasalar da, bununla beraber duyumlar ve hayaller adını verdiğim bu düşünce tarzlarının, yalnız düşünce tarzı olarak, bende bulunmalarından kesin olarak eminim. Böylece bu pek az şeyle doğru olarak bildiğim bütün şeyleri gösterdiğimi sanıyorum". *Üçüncü Düşünce*, sah. 163, sat. 5.

likte doğan, kendiliğinden pek açık birtakım kavramlar vardır.

Burada daha önce kullandığım ve daha sonra yine kullanmak istediğim başka birçok kavramları açıklamıyorum; zira yazılarımı okuyacak kimseler arasında bu kelimelerin ifade ettiği mânayı yalnız başına anlamıyacak kadar akıldan mahrum insanlar bulunacağını sanmıyorum. Feylesofların, kendiliğinden aşikâr şeyleri, mantıklarının kurallarıyla açıklamaya çalışırken, belirsizleştirmekten başka bir şey yapmadıklarını görüyorum; ama ben, şu, *düşünüyorum öyle ise varım*, önermesinin fikirlerini bir sıra dahilinde sevk ve idare eden bir kimsenin aklına gelen ilk ve en doğru bir önerme olduğunu söylerken hiçbir zaman daha önce düşünce, hakikat ve varlığın ne olduğunu ve düşünmek için var olmak gerektiğini ve buna benzer başka şeyleri bilmek lâzım geldiğini inkâr etmedim; fakat bunlar yalnız başına bize hiçbir şeyin bilgisini veremeyecek kadar basit kavramlar olduğundan, burada onlardan bahse lüzum görmedim.

11. *Ruhumuzu bedenimizden daha açık olarak nasıl bilebiliriz?*

İmdi, düşüncemizden edindiğimiz bilginin nasıl bedenden edindiğimiz bilgiden önce geldiğini ve ondan ölçülmez derecede daha apaçık olduğunu ve beden var olmasa dahi ruhun olduğu gibi olmaktan geri kalmıyacağını çıkarmamız lâzım geldiğini bilmek için, yokluğun kendine ait olan hiçbir nitelik ve özelliği olmadığını ve nerede bir nitelik veya özellik görürsek orada zaruri olarak bunların ait olduğu bir şeyin veya cevherin bulunduğunun ruhlarımızdaki tabii bir ışıık ile aşı-

kâr olduğunu göreceğiz. Bu aynı ışık bize, bir şey veya cevherde ne kadar çok nitelik ve özellik görürsek onu o kadar iyi tanıdığımızı da gösteriyor; imdi, düşüncemizde başka herhangi bir şeyde mevcut olandan daha fazla özellikler gördüğümüz muhakkaktır, çünkü herhangi bir şeyi bize düşüncemizi bildirdiğinden daha şüphe götürmez bir şekilde bildiren hiçbir şey yoktur. Meselâ dokunduğum veya gördüğüm için bir yer mevcut olduğuna kanaat getiriyorsam; sırf buna dayanarak daha kuvvetli bir sebeple, düşüncemin var veya mevcut olduğuna kani olmalıyım, çünkü, dünyada hiçbir yer mevcut olmadığı halde, yere dokunduğumu sanmam mümkündür, halbuki bu sanmaya kapıldığım esnada benim, yani ruhumun, bir şey olmaması mümkün değildir.¹

12. Neden herkes ruhu bu tarzda bilmiyor?

Bir sıra içinde düşünmeyenler bu konu hakkında — başka fikirlere kapılmışlardır, çünkü onlar ruhlarını, yani düşünen şeyi, bedenlerinden, yani uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı şeyden yeter bir dikkat ile ayırdetmemişlerdir. Zira, her ne kadar dünyada olduklarına inanmakta güçlük çekmiyor ve buna başka bütün şey-

¹ “İşte en sonunda farkına varmadan, istediğim yere dönmüş bulunuyorum. Zira, mademki cisimleri duyular veya muhayyile ile değil, yalnız bizde bulunan anlamak gücü yani anlayış ile kavradığımız ve gene onları dokunduğumuz veya gördüğümüz için değil, fakat yalnız düşünce ile kavradığımız için bildiğimiz, şimdi bence belli olan bir şeydir, şu halde pek apaçık olarak biliyorum ki, ruhumdan daha kolay bilebileceğim başka hiçbir şey yoktur”. *İkinci Düşünce*, sah. 122, sat. 8.

lerden daha çok emin bulunuyor idiyşeler de, bununla beraber ruhlarının tabiatını seçikçe bilmemişlerdir, çünkü, metafizik bir kesinlik bahis mevzuu olduğu zaman kendilerinden yalnız düşüncelerini anlamaları gerektiğini fark etmeyip, tersine kendilerinin, gözleriyle gördükleri ve elleriyle tuttıkları bedenleri olduğuna inanmayı tercih etmiş ve ona yerinde olmuyarak duyma gücünü atfeylemişlerdir.

13. Ne anlamda Tanrı bilinmedikçe başka hiçbir şey hakkında kesin bir bilgi elde edilemez denabilir.

Fakat başka şeylerden şüphe etmekte ısrar etmesine rağmen, kendini bu tarzda tanıyan düşünce, bilgisini daha ileriye götürmek için uğraştığı zaman, ilkin kendinde birçok şeylerin fikirlerini bulur; ve bu fikirleri sadece temasa ettiği ve kendinden dışarda onlara benzer bir şey bulunup bulunmadığını ne tasdik ve ne de inkâr etmediği müddetçe aldanmak tehlikesi dışındadır. Düşünce kendinde birtakım ispatların teşkiline yarayan bazı genel kavramlar da bulur, bu ispatlar onu bu fikirlerin doğruluğuna öyle mutlak bir şekilde inandırır ki o, bu ispatları yaptığı esnada bu genel kavramların doğruluğundan şüphe edemez. Meselâ, düşüncede sayı ve şekil fikirleri bulunduğu gibi, "eşit sayılara başka eşit sayılar katılınca toplamları da eşit olur," ve bunun kadar apaçık başka birçok ortak kavramlar vardır, bunlarla bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğu vesaire gibi apaçık şeyleri ispat etmek kolaydır. İmdi düşünce bu kavramları ve bu veya buna benzer neticeleri çıkardığı sırayı fark ettiği müddetçe, onların hakikatinden pek emindir; fakat, düşünce daima bu kadar dikkatle bahsi geçen bu kavramları ve sırayı düşü-

nemediğinden, ispat edilebileceği sıraya dikkat etmek-
sizin, herhangi bir neticeyi hatırladığı ve bununla be-
raber yaratıcısının onu kendine apaçık görünen her şey-
de aldanacak bir tabiatla yaratabileceğini de düşündüğü
zaman, seçikçe kavramadığı bütün şeylerin doğruluğun-
dan şüphe etmekte haklı olduğunu, dolayısıyla kendini
yaratana bilinceye kadar kesin ve şüphesiz hiçbir ilima
edinemeyeceğini pek iyi görür,¹

14. *Bizdeki Tanrı fikrinde var veya mevcut olmak
zarureti vardır ve yalnız bununla da bir Tanrının mev-
cut olduğu ispat edilebilir.*

Ruh, bundan sonra, kendinde bulunan çeşitli fikir
veya kavramları yeniden gözden geçirdiğinde ve onlar
arasında her şeyi bilir, her şeye gücü yeter ve son de-
rece eksiksiz bir varlığın fikrini bulduğunda, bu fikir-
de kavradığı şey vasıtasıyla, bu tam eksiksiz varlığın
kendisi olan Tanrının var veya mevcut olduğuna hük-
meder; zira, ruhta başka birçok şeylerin seçik fikirleri
varsa da, o bunlarda gösterdikleri şeyin varlığını sağ-
hyan bir şey görmez; halbuki Tanrı fikrinde, diğerlerin-

¹ "Şüphesiz mademki aldatıcı bir Tanrı bulunduğuna
inanmak için hiçbir sebep yoktur ve ne de, hattâ şimdilik
Tanrının var olduğunu ispat eden kanıtları bile incelemiş
değilim, şu halde yalnız bu kanaate dayanan şüphe etmek
sebebi pek hafif ve sathidir, yani metafiziktir. Fakat bu
sebebi tamamiyle ortadan kaldırmak için, ilk fırsatta, bir
Tanrı var olup olmadığını tetkik etmek gerekiyor. Mevcu-
dolan bir Tanrı bulunduğu takdirde, onun aldatıcı olup
olmadığını da tetkik etmem lazımdır; zira bu iki hakikate
dair bir bilgi edinmeksizin hiçbir şeyden emin olabileceğimi
sanmıyorum".

¹ Üçüncü Düşünce, sah. 128, sat. 27

de olduğu gibi, mümkün değil, fakat mutlak olarak zaruri ve ebedî bir varlık görür. Ve nasıl üçgenden edindiği fikirde üç açısının iki dik açıya eşit olmasının zaruri olarak bulunduğunu gördüğü için, üç açısının iki dik açıya eşit olduğuna mutlak olarak inanıyorsa; aynı suretle ,tam eksiksiz bir varlıktan edindiği fikirde zaruri ve ebedî varlığın bulunduğunu gördüğü içindir ki bu tam eksiksiz varlığın var veya mevcut olduğu neticesini çıkarmaya mecbur oluyor.¹

15. *Diğer şeylerden edindiğimiz fikirde var olmak zarureti değil, fakat yalnız var olmak gücü vardır.*

Eğer ruh kendinde, böyle mutlak zaruri olacak bir varlık bulabileceği başka hiçbir şeyin fikir veya kavramı bulunmadığına dikkat ederse, vardığı bu neticenin doğruluğundan daha çok emin olabilir; zira ruh yalnız bununla kendinde bulunan tam olgun varlık fikrinin, uydurma bir hayali gösteren fikir gibi, uydurulmuş de-

¹ “Bundan sonra başka hakikatlar aramak istiyerek, geometricilerin konusunu ele alıp, en basit ispatlarından bazılarını gözden geçirdim... ve herkesin onlara atfettiği bu kesinliğin ancak onların apaçık olarak anlaşılması üzerine dayandığını görerek, onlarda konularının varlığını sağlayan bir şey bulunmadığını fark ettim. Zira meselâ, bir üçgen farzedince, onun üç açısının iki dik açıya eşit olması gerektiğini pek iyi görüyordum; halbuki, olgun vir varlık fikrini tetkik ettiğimde, varlığın onda tıpkı bir üçgenden edindiğim fikirde üç açısının iki dik açıya eşit olduğu görüldüğü gibi ve hattâ daha apaçık olarak, bulunduğunu görüyordum; dolayısıyla de bu olgun varlık olan Tanrının var veya mevcudolması, hiç değilse en az herhangi bir geometri ispatı kadar doğrudur”.

Metot Üzerine Konuşma. IV, sah. 45, sat. 20.

ğil, fakat değişmez ve gerçek ve dolayısıyla zaruri olarak var olması gereken bir tabiat tarafından kendine hakkedilmiş olduğunu bilecektir, çünkü bu fikir ancak zaruri bir varlıkla birlikte kavranabilir.

16. *Peşin hükümler birçoklarının bu var olmak zaruretinin Tanrıdan geldiğini anlamasına engel oluyor.*

Ruhumuz veya düşüncemiz peşin hükümlerden azade olsaydı bu hakikate inanmakta güçlük çekmezdi; fakat başka bütün şeylerde özü (essence) varlıktan (existence) ayırdetmeye alışkın olduğumuz ve belki hiçbir zaman mevcut olmamış olan ve belki de hiçbir zaman mevcut olmayacak olan birçok şeylerin fikirlerini canımızın istediği şekilde uydurabildiğimiz belli olduğuna göre, zihnimizi bu tam olgun varlığın temasına gerektirdiği gibi yükseltmediğimiz zaman ondan edindiğimiz fikrin, canımızın istediği zaman uydurduğumuz, veya hüt da özlerinde zaruri olarak varlık bulunmayan mümkün (contingent) şeylerden birinin fikri olup olmadığından şüphe edebiliriz.

17. *Bir şeyde ne kadar fazla olgunluk görürsek o şeyi meydana getirenin de o kadar olgun olduğuna inanmalıyız.*

Bundan başka, bizde bulunan çeşitli fikirler üzerine düşündüğümüz zaman, onlara sadece ruhumuz veya düşüncemize bağlı şeyler göziyle baktığımızda, aralarında çok fark olmadığını, fakat onların biri bir şeyi, öteki başka bir şeyi gösterdiğini göz önüne alırsak, aralarında çok fark olduğunu; ve hattâ gösterdikleri şey ne kadar olgun olursa nedeninin de kadar olgun olduğunu **görmek** kolaydır. Zira, bize bir kimsede birçok inceliği bulunan

bir makine fikri bulunduğu söylendiği zaman, bu fikri nasıl edinebildiğini yani bir makine görüp görmediğini, veya makineler ilmini öğrenip öğrenmediğini, yahut da başka bir yerde benzerini görmeksizin kendiliğinden icat edecek kadar keskin bir zekâsı olup olmadığını sormakta haklıyız, çünkü bu adamda bulunan fikrin gösterdiği her incelik, bir tabloda olduğu gibi, ilk ve başlıca nedeninde, yalnız taklitle değil, fakat hakikatte görüldüğu tarzda veya görüldüğünden daha yüksek bir tarzda mevcut olmalıdır.

18. Bununla bir Tanrının varlığı bir daha ispat edilebilir,

Aynı suretle, mademki kendimizde bir Tanrı veya tam olgun bir varlık fikri buluyoruz, o halde onun bizde bulunmasını gerektiren olgunlukların ne kadar büyük olduğunu gözden geçirdikten sonra, onu ancak pek olgun bir varlıktan yani, gerçekten var ve mevcut olan Tanrıdan edinebileceğimizi teslim etmeye mecburuz. Çünkü tabiat ışığı ile pek aşıkârdır ki, yokluk hiçbir şeyin yaratıcı olamaz, çok olgun da az olgunun bir devamı ve tâbif olamaz, aynı suretle bize bu tarzda gösterilen bütün olgunlukları gerçekten kendisinde toplayan, bizde veya başka bir yerde, bir örnek olmaksızın herhangi bir şeyin fikir veya hayalini edinmemizin imkânsız olduğunu da, yine bu aynı ışık vasıtasıyla görüyoruz; fakat birçok eksiklerimiz olduğunu ve bizde fikri bulunan büyük olgunluklara sahip olmadığımızı bildiğimize göre, bu olgunlukların bizim tabiatımızdan farklı, gerçekten pek olgun bir tabiatla, yani Tanrıda bulundukları veyahut da hiç değilse eskiden bu şeyde bulmuş oldukları neticesini çıkarmaya mecburuz ve on-

ların sonsuz olmalarından da hâlâ o şeyde bulundukları neticesi çıkıyor.¹

19. Tanrıda bulunan şeylerin hepsini henüz anlamadığımız halde, hiçbir şeyi onun olgunluklarını bildiğimiz kadar açık olarak bilmeyiz.

Düşüncelerini Tanrılığın temasına alıştıran ve onun sonsuz olgunluklarını görenler için bunda hiçbir güçlük görmüyorum; zira sonsuzun özü sonlu düşünceler tarafından anlaşılmıyacak bir şekilde olduğu için, henüz bu olgunlukları anlamadığımız halde, yine onları maddi şeylerden daha açık ve seçik olarak anlamaktan geri kalmayız, çünkü basit ve sınırsız olduklarından, onlar hakkındaki kavramımız daha az karışıktır. Böylece anlayışımızı olgunlaştırmakta bundan daha önemli olacak ve bundan fazla yardım edebilecek hiçbir temaşa yoktur, bahasus ki olgunluklarına sınır bulunmayan bir şeyi tetkik bize memnurluk ve emniyet verir.

20. Biz kendi kendimizin yaratana değiliz, yaratamız Tanrıdır ve dolayısıyla Tanrı vardır.

Fakat herkes buna gerektiği gibi dikkat etmez;

¹ "Böylece benden gelmesine imkân olmıyan bir şeyin bulunup bulunmadığını gözden geçirmem lâzım gelen fikir olarak yalnız Tanrı fikri kalıyor. Benim Tanrı adından anladığım şudur: O, sonsuz, ebedî, değişmez, bağısız, her şeyi bilir, her şeye gücü yeter bir varlıktır ve mevcut başka bütün şeyler onun tarafından yaratılmış ve meydana getirilmiştir. İmdi bu üstünlükler o kadar büyük ve yüksektir ki, onları ne kadar fazla bir dikkatle gözden geçirirsem, Tanrıdan edindiğim fikrin menşei benden geldiğine de o kadar az kaniyorum. Ve Böylece Tanrının var olduğunu, zaruri olarak, bundan evvel söylediklerimden çıkarmak gerekiyor: Üçüncü Düşünce. sah. 143, sat. 15.

çünkü birçok incelikleri bulunan bir makine üzerine bir fikir edindiğimiz zaman, o fikre ne tarzda sahip olduğumuzu biliyoruz da, Tanrıya dair edindiğimiz fikir bizde daima mevcut olduğu için, onun bize Tanrı tarafından ne zaman bildirildiğini hatırlamıyoruz, o halde bu araştırmayı yaparak, kendinde Tanrıda olan sonsuz olgunlukların fikri bulunan ruhumuzun veya düşüncemizin yaratıcı kim olduğunu aramamız gerekiyor, çünkü apaçıktır ki, kendisinden daha olgun başka birini tanıyan, kendi kendisinin yaratıcı değildir, çünkü, eğer böyle olsaydı, aynı vasıta ile, bildiği bütün olgunlukları kendine bahşederdi, dolayısıyla de ancak bütün olgunluklara gerçekten sahip olandan, yani Tanrıdan başka biri tarafından varlıkta bâki kılınmaz.

21. *Tanrının var olduğunu ispat etmek için yalnız hayatımızın süresi (durée) kâfidir.*

Hayatımızın zaman veya süresine dikkat edilirse, bu ispatın doğruluğundan şüphe edilebileceğini sanmıyorum; zira zamanın bölümleri birbirine bağlı değildir ve asla bir arada bulunmazlar, böylece eğer bir neden, yani bizi meydana getiren aynı neden, bizi husule getirmekte devam etmezse, yani bizi muhafaza etmezse, şimdi var olmamızdan bir an sonra mevcut olacağımızın çıkması zaruri değildir. Ve bizi yalnız bir an için bâki kılacak veya muhafaza edecek bir kuvvetin katiyen bizde bulunmadığını ve bizi, kendinden hariçte mevcut kılacak ve muhafaza edecek kadar kudrete sahip olanın, bizzat kendini muhafaza ettiğini veya daha ziyade hiçbir

kimse tarafından muhafaza edilmeye muhtaç olmadığını ve nihayet onun Tanrı olduğunu kolayca biliyoruz.¹

22. Bir Tanrının var olduğu burada anlatıldığı şekilde bilinince, onun bütün sanları (sıfatları) da, yalnız tabiat ışığı ile bilinebildiği ölçüde, bilinir.

Tanrının varlığını bu suretle ispat etmekteki bir muvaffakiyetimiz de, âciz tabiatımızın müsaadesi ölçüsünde, Onun ne olduğunu da aynı vasıta ile bilmekliğimizdir. Zira bizde tabii olarak bulunan Tanrı fikri üzerine düşünerek Tanrının ebedî, her şeyi yapar, her şeyi bilir, her türlü iyi ve doğrunun kaynağı, bütün şeylerin yaratıcı olduğunu ve en nihayet kendinde sonsuz bir olgunluk bulduğumuz her şeyin onda bulunduğunu veya hiçbir eksiklik ile sınırlı olmadığını görüyoruz.

23. Tanrı cisimli değildir, bizim gibi duyuların yardımıyla bilmez ve günah da işlemez.

Zira dünyada, kendilerinde bazı olgunlukların varlığını işaret etmemize rağmen, sınırlı ve bir bakımdan

¹ "Zira hayatımın bütün zamanı sonsuz bölümlere ayrılabilir ve bunlardan herbiri hiç bir suretle diğerlerine bağlı değildir: dolayısıyla eğer bu anda bir neden beni meydana getirmiyor, yeniden, yaratmıyorsa, yani muhafaza etmıyorsa, bir an önce var olmamdan şimdi var olmam gerektiği çıkmaz. Doğrusu pek açık ve pek apaçık bir şeydir ki, bir cevher, zaman dâhilinde devam ettiği bütün anlarda muhafaza edilmiş olması için, mevcut olmadığı zaman husule getirilmesi veyahüt yeniden yaratılması için zarurî olan aynı güç ve etkiye muhtaçtır. Öyle ki muhafaza etme ve yaratmanın, gerçekte değil, fakat bizim düşünce tarzımıza göre birbirinden ayrıldığı tabiat ışığının bize açıkça gösterdiği bir şeydir". *Üçüncü Düşünce*, sah. 149, sat. 1.

eksik olan birtakım şeyler vardır; fakat bunlardan hiç birinin Tanrıda bulunmasına imkân olmadığını kolayca kavırıyoruz. Böylece, cismin özünü uzam teşkil ettiği ve usamlı olanın birçok parçalara ayrılabilirdiği ve bu da bir eksiklik alâmeti olduğu için, Tanrının bir cisim olmadığını neticesini çıkarıyoruz. Ve her ne kadar duyulara sahip olmak insanların faydasına bir şey olsa da, bununla beraber, duyularımızın dışardan aldığımız izlerle meydana gelmesi ve bunun bir bağıllığı göstermesi dolayısıyla, Tanrının hiçbir duyuya sahip olmadığını, fakat anlayıp, istediğini ve bunu da bizim gibi, asla birbirinden farklı işlemlerle (ameliyelerle) yapmayıp, daima pek basit ve aynı işlem (ameliye) ile her şeyi, yani gerçekte var olan bütün şeyleri anlayıp, istediğini ve yaptığını çıkarıyoruz; zira o hiçbir zaman günahın fenalığını istemez, çünkü fenalık bir şey cegildir.

24. *Tanrının var olduğunu bildikter sonra, yaratıkların bilgisine geçmek için, anlayışımızın sonlu ve Tanrının gücünün sonsuz olduğunu hatırlamak gerekir.*

Böylece Tanrının varlığını ve onun var ve olağan şeylerin yaratıcısı olduğunu bildikten sonra; Tanrının özü hakkında edindiğimiz bilgiden yarattığı şeyleri açıklamaya geçecek olursak ve bu açıklamayı da tam bir ilim elde edecek, yani etkileri nedenlerle bilecek tarzda yaratılıştan ruhlarımızda bulunan kavramlardan çıkaracak olursak, şüphesiz hakikati aramak için güdülen en iyi yolu tutmuş olacağız. Fakat herhangi bir şeyin özünü tetkik etmek istediğimiz her defada, bu yolu emniyetle takibedebilmemiz için, o şeyin yaratıcı olan Tanrının sonsuz ve bizim ise bütün bütüne sonlu olduğumuzu hatırdı tutmamız lâzımdır.

25. *Her ne kadar düşüncemizin gücü üstünde olsalar da, Tanrının bütün vahiylerine inanmak gerekir.*

Öyle ki bize veya başkalarına *Tecessüm* ve *Teslis* (Incarnation et Trinité) sırları gibi, zihnimizin tabii gücünü aşan şeyleri vahyetmek, lûtfunda bulunursa, belki açıkça anlamasak da, yine onlara inanmakta güçlük göstermiyeceğiz. Zira Tanrının ucsuz bucaksız özü ile yapmış olduğu işlerde, düşüncemizin gücünü aşan birçok şeylerin bulunmasını hiç de garip bulmamalıyız.

26. *Sonsuzu anlamaya çalışmak hiç de gerekli değildir, yalnız hiçbir sınırını bulamadığımız her şeyin sınırsız olduğunu düşünmemiz gerekir.*

Böylece sonsuz üzerine tartışmalarda asla güçlüğe düşmemeliyiz; bahusus, sonlu olan bizim, sonsuza dair bir hüküm vermeye kalkışmak suretiyle, onu, kavramak istiyerek, sonlu farzetmemiz gülünç olur. Bunun için sonsuz bir çizinin yarısı sonsuz mudur, sonsuz sayısı çift midir, tek midir, ve buna benzer şeyleri soranlara cevap vermeye ehemmiyet vermemeliyiz, çünkü bu türlü güçlükleri inceler görünenler zihinlerinin sonsuz olduğunu hayal edenlerdir. Bize gelince, bazı bakımlardan hiçbir sınırını fark etmediğimiz birtakım şeyler gördüğümüz içindir ki, onların sonsuz olduğunu iddia etmiyor, sadece sınırsız (indéfini) olduklarını zannediyoruz. Böylece ne kadar büyük olursa olsun, kendinden daha büyük başka bir uzam tasavvur edemeyeceğimiz hiçbir uzam mevcut olmadığından, olağan şeylerin uzamı sınırsızdır; ve bir cismi ne kadar küçük bölümlere bölerssek bölelim, bundan daha küçük bölümlere ayrılabileceğinden, büyüklüğün sınırsız bölümlere bölünebileceğini düşüneceğiz; zira Tanrı hayal ettiğimizden çok daha

fazla yıldız yaratabilir, öyleyse yıldız sayısının sınırsız olduğunu farzedebiliriz. Bu muhakemeyi diğer şeylere de tatbik edebiliriz.

27. Sınırsızla sonsuz arasında ne fark vardır?

Bu şeylere sonsuzdan ziyade sınırsız diyeceğiz ve böylece sonsuz adını yalnız Tanrıya hasredeceğiz; çünkü Tanrının olgunluklarının sınırını görmediğimiz gibi, bir sınırı bulunamayacağından da emin bulunuyoruz. Diğer şeylere gelince, onların böyle mutlak olgun olmadıklarını biliyoruz, çünkü her ne kadar onlarda bazan sınırsız gibi görünen özellikler bulsak da, bunun daha ziyade onların özünden değil, anlayışımızın eksikliğinden ilerigeldiğini anlamaktan geri kalmıyoruz.

28. Tanrının her bir şeyi ne amaç (gaye) ile yaptığı değil, yalnız o şeyin ne vasıta ile meydana gelmesini istediğini incelemek gerekir.

Sónra Tanrının dünyayı yaratırken güttüğü amaçları (gayeleri) tetkik etmek için de durmayacağız ve sonlu nedenleri (gayeci illetleri) araştırmayı felsefemizden büsbütün atacağız; zira Tanrının bize maksatlarını bildirmek isteyeceğini sanmak gibi boş bir gurura kapılarak kendimize bir kıymet verecek yerde, sadece onun bütün şeylerin yaratıcı olduğunu göz önüne alarak, duyularımız vasıtasıyla kavradığımız şeylerin nasıl husule gelebildiğini, bize verdiği akıl melekesiyle bulmaya çalışacağız; böylece, bir bilgisini edinmemizi istediği sanları (sıfatları) sayesinde, bir defa bu şeylerin tabiatına ait olduğunu açık ve seçik olarak kavradığımız şe-

yin doğru olmak olgunluğunda olduğundan, emin olacağız.¹

29. *Tanrı yanlışlarımızın sebebi değildir.*

Ve burada göz önüne alınması gereken sanlarından biri de, pek doğru ve her ışığın kaynağı olmasıdır, dolayısıyla bizi aldatması mümkün değildir, yani işlediğimiz ve kendimizde tecrübe ettiğimiz yanlışların nedeni olması mümkün değildir; zira her ne kadar aldatabilmek mahareti insanlar arasında bir zekâ inceliği ve alâmeti olsa da, aldatmak istemek, daima bir fenalık, hile, korku veya zaaftan doğar. Dolayısıyla Tanrıya atfedilemez.²

¹ Tanrının yaptığını niçin yaptığını anlamaya aklının gücü yetmediğine şaşmamalıyım ve böylece Tanrının niçin, ne sebeple ve nasıl yaptığını anlamaya muktedir olmadığım birçok şeyleri belki tecrübe ile gördüğümünden dolayı onun, yani Tanrının, varlığından şüphe etmeyi hiçbir hakkım yoktur. Zira kendi özümün son derece âciz ve sıırlı ve tersine Tanrının özünün büyük, anlaşılmasız, kavranılmaz ve sonsuz olduğunu bildiğimden, nedenleri zihnimin anlama gücünü aşan sonsuz ve tükenmez şeylere onun gücü yettiğini tanımakta hiçbir güçlük çekmiyorum. Böylece son-
dan (gayeden) çıkarılan bütün nedenlerin fizik ve tabii şeylerde hiçbir işe yaramadığına kani olmam için bu tek delil kâfidir. Zira Tanrının nüfuz edilmez maksatlarını keşfetmeye kalkışmanın, benim için fazla gurura kapılmak olacağını sanıyorum.” *Dördüncü Düşünce* sah. 161, sat. 5.

² Fakat bir Tanrının var olduğunu tanıdıktan sonra, aynı zamanda her şeyin ona bağlı olduğunu ve onun asla aldatıcı olmadığını da tanıdığım için, bunun sonunda, açık ve seçik olarak kavradığım her şeyin doğru olmaktan geri kalmadığına hükmetmiştim; her ne kadar bunun doğru olduğuna hükmetmemi gerektiren sebepleri henüz pek iyi b-

30. *Ve dolayısıyla açıkça doğru olduğunu bildiği-
miz bütün bu şeyler doğrudur, bu ise bizi yukarda ileri
sürülen şüphelerden kurtarıyor.*

Dolayısıyla bize verdiği ve tabiat ışığı dediğimiz, bilmek gücü; hiçbir zaman, kavradığında, yani açık ve seçik olarak bildiğinde doğru olmıyan bir şey kavramaz; çünkü eğer Tanrı bize bu gücü, onu iyi kullandığımız zaman, yanlış doğru yerine aldıracak şekilde ver-

tirlemesam da, bununla beraber, yalnız onu açık ve seçik olarak anladığımı tekrar hatırladığım takdirde, benim ondan şüphe etmemi icabettirecek ve bunun aksini ispat edecek hiçbir sebep gösterilemez; ve böylece bunun (açık ve seçik olarak kavradığım şeyin) doğru ve kesin bir ilimini ediniyorum. Ve aynı ilim geometri hakikatleri ve benzerlerine olduğu gibi, evvelce ispat ettiğimi hatırladığım bütün şeylere de şâmilidir; zira bana, beni onlardan şüphe etmeye mecbur kılacak, hangi itiraz yapılabilir? Tabiatım icabı aldanmaya pek müsait olduğum mu söylenecek? Fakat daha şimdiden sebeplerini açıkça bildiğim hükümlerde asla aldanmıyacağımı biliyorum. Eskiden pek çok şeylerin doğru ve kesin olduklarını kabul ettiğim halde sonradan yanlış olduklarını fark ettiğim mi söylenecektir? Lâkin, o zaman, bu şeylerden hiçbirini açık ve seçik olarak bilmemiştim ve şimdi beni hakikatten emin kılan bu kuralı da bilmediğimden, daha kuvvetli olduklarını sonradan tanıdığım sebepler beni onların doğru ve kesin olduklarına inanmaya sürüklemişti. Bana daha hangi itiraz yapılabilir? Belki uyuduğum mu, veyahut şimdi düşündüğüm bütün fikirlerin uyurken tahayyül ettiğimiz rüyalardan daha doğru olmadıkları mı söylenecektir? Fakat uyumuş dahi olsam, bununla beraber, apaçıkça zihnime gelen her şey mutlaka doğrudur. Böylece, her ilimin doğruluk ve kesinliği ancak ve yalnız gerçek Tanrının bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüp anlıyorum: öyle ki, onu bilmeden önce başka hiçbir şeyi tam olarak bilemezdim." *Beşinci Düşünce*, sah, 184, sat. 19, ve devamı.

mişse, onun aldatıcı olduğuna inanmakta haklı olacağız. Ve yalnız bu düşünce bizi yaratanın, bizi pek açık sandığımız şeyler üzerinde aldanacak şekilde yaratmaktan zevk duyup duymadığını bilmediğimiz esnada içine düştüğümüz o aşırı şüpheden kurtaracaktır ve gene bu düşünce şüphe etmek için sahip olduğumuz ve yulkarda bahsettiğim sebeplere karşı da işimize yarıyacaktır; matematik hakikatlerinden bile artık şüphe etmiyeceğiz, çünkü pek apaçıktırlar; ve eğer duyularımızla bir şey kavrarsak, ister uyanıkken ister uyurken, bu şeyden edindiğimiz kavramda bulunan açık ve seçik şeyi karanlık ve karışık olandan ayırdığımız takdirde doğru olan hakkında kolayca bir kesinlik elde edebiliriz. Burada bu konu üzerinde fazla açılmıyorum, çünkü *Metafizik Düşünceler*'de bundan bolca bahsettim ve biraz sonra söyleyeceklerim de onu daha iyi anlatmaya yarıyacaktır.

31. Yanılmaklarımız Tanrı bakımından sadece yoklukları (négation) fakat bize nazaran eksiklerdir.

Fakat her ne kadar Tanrı aldatıcı olmasa da, çoğu zaman aldandığımız olduğu için, eğer yanılmalarımızı düzeltmek kastiyle onların sebeplerini aramayı ve kaynağını keşfetmeyi arzu edersek, onların irademize olduğu kadar anlayışımıza da bağlı bulunmadıklarına ve husule gelmek için Tanrının fiilî yardımına muhtaç şeyler ve cevherler olmadıklarına dikkat etmemiz lâzımdır; böylece onlar Tanrıyla kıyas edilince yokluklardır, yani Tanrı iktidarında olan her şeyi bize vermemiştir ve aynı surette görüyoruz ki bunu bize vermeye de mecbur

değildir; halbuki bize kıyas edilince eksikler ve olgunsuzluktandır.¹

32. Bizde ancak iki türlü düşünce vardır: anlayışın algısı (müdriklerinin idraki), iradenin işi (fili).

Zira kendimizde gördüğümüz bütün düşünce tarzlarımız iki genel tarza irca edilebilir, bunların da biri anlayış ile kavramak, diğeri ise irade ile karar vermektir. Bunun için duymak ve hattâ sırf mâkul şeyleri kavramak, çeşitli kavrayış tarzlarından başka bir şey değildir; fakat arzu, nefret, tasdik, inkâr ve şüphe etmek muhtelif isteme tarzlarıdır.

33. Ancak yeterce bilmediğimiz bir şey üzerine hüküm verdiğimiz zaman aldanırız.

Bir şeyi kavradığımız zaman, hakkında hiçbir suretle hüküm vermezsek, aldanmak tehlikesine mâruz değiliz; ve hattâ hüküm verdiğimiz şeyde açık ve seçik olarak bildiğimiz şeyi kabul edersek, aldanmamız yine mümkün değildir; fakat genel olarak aldanmamıza sebep olan şey çokça, hüküm verdiğimiz şeyin henüz tam bir bilgisini edinmeden hüküm vermemizdir.²

¹ Yanlış, sırf yanlış olarak, Tanrıya bağlı gerçek bir şey değildir, fakat yalnız bir kusurdur ve dolayısıyla yanlışlığın için Tanrı tarafından, sırf bu iş için bana verilmiş bir melekeye ihtiyacım yoktur: aldanmam Tanrının bana verdiği doğruyu yanlıştan ayırdetme melekesinin bereke sonsuz olmadığındandır: *Dördüncü Düşünce.*

² Ancak kendisine anlayış tarafından açık ve seçik olarak sunulan şeyler hakkında bir hüküm vermesi için, irademi bilgimin sınırları içinde zaptettiğim müddetçe aldanmama imkân yoktur. Çünkü açık ve seçik olan her kavrayış, gerçek ve müspet bir şeydir ve dolayısıyla kaynağı

34. Hüküm vermek için anlayış kadar irade de lâzımdır.

Kabul ediyorum ki, anlayışımız olmaksızın hiçbir şey hakkında hüküm veremeyiz, çünkü irademizin, anlayışımızın herhangi bir tarzda kavramadığı şey üzerine karar vermesi için hiçbir sebep yoktur; fakat hiç kavramadığımızı tasdik etmek için irade mutlaka zaruri olduğu halde, hüküm vermemiz için tam bir bilgi edinmemiz zaruri olmadığından, çok zaman ancak pek belirsiz bir şekilde bildiğimiz şeyleri kabul ediyoruz.¹

35. Yanlışlarımız irade alanının anlayış alanından daha geniş olmasından ileri geliyor.

Bundan başka, anlayış ancak kendine görünen bu pek az şeye uzanır ve bilgisi daima pek sınırlıdır; halbuki irade bir cihetten sonsuz gibi görünebilir, çünkü, büyük Tanrı iradesi de dâhil olduğu halde, herhangi

yokluktan gelemes. Ama onun yaratanı zaruri olarak Tanrı olması lâzımdır. Tanrı son derece olgun olduğundan, hiçbir yanlışın nedeni olamaz. Ve dolayısıyla böyle bir kavrayış veya hükmün doğru olduğunu zaruri olarak çıkarmak lâzımdır. *Dördüncü Düşünce*, sah. 172, sat. 7

¹ Bundan sonra kendime daha yakından bakmaya ve yanlışlarımın neden ibaret olduğunu gözden geçirmeye başladığımda, onların iki sebebini, yani bende olan bilmek ve seçmek veya irade melekelerinin, bir kelime ile anlayış ile iradenin birlikte çalışmasının eseri olduğunu görüyorum. Zira yalnız anlayışla hiçbir şeyi ne tasdik, ne de inkâr edirim. Fakat sadece tasdik veya inkâr ettiğim şeylerin fikirlerini kavrarım. Böylece anlayışta, ona sırf anlayış olarak bakıldığı takdirde, hiçbir yanlışlık yoktur denebilir, yeter ki yanlış kelimesi kendi mânâsında alınmış olsun" *Dördüncü Düşünce*, sah. 162, sat. 23.

bir iradenin uzandığı yere, bizim irademiz de uzanır. Bunun içindir ki, onu açık ve seçik olarak bildiğimiz şeylerden daha öteye uzatıyoruz ve onu böyle kötü kullanınca da yanılmamızda şaşılacak bir şey yoktur.¹

36. Bunlar da Tanrıya yükletilemez.

İmdi, Tanrı bize her şeyi bilen bir anlayış vermemiş olsa da, bununla beraber onun yanlışlarımızın yaratıcısı olduğuna inanmamalıyız, çünkü insan anlayışı sınırlıdır ve her şeyi bilmemek sınırlı düşüncenin özü gereğindendir.

37. İnsanın başlıca olgunluğu hür bir iradeye sahip olmasıdır ve onu öğülür ve yerilir kılan da budur.

Aksine irade, özü gereğince, pek geniş olduğundan, onunla, yani hür olarak, hareket edebilmek pek büyük bir avantajdır; böylece işlerimizin hareket ve fiillerimizin eferdisi olduğundan, onları iyi idare ettiğimiz zaman, öğülmeye hak kazanırsa; zira, nasıl pek muhtelif tarzda hareket ettiği görülen makineler, bütün yaptıklarını ancak yayları vasıtasıyla yaptıkları için, arzu edildiği derecede, gerçekten gerektiği şekilde öğülmüyor da, onları bu kadar hünerle terketmek kudret ve iradesine sahip olduğu için, onları yapan

¹ Böylece eğer, bir şeyi yeter açıklık ve seçiklikle kavramadığım zaman, onun hakkında hüküm vermekten çekiniyorsam, pek apaçıktır ki irademi çok iyi kullanıyorum ve asla aldanmıyorum. Fakat, eğer aksine, o şeyi inkâr veya tasdik etmeye karar verirsem, o zaman hürriyetimi gerektiği gibi kullanmıyorum. Eğer doğru olmayanı tasdik ediyorsam, aldandığım apaçıktır. Hatta hakikata göre hüküm vermesem bile, gene yanılmak ve hürriyetimi fena kullanmaktan geri kalamam. Zira tabiat ışığı bize öğretiyor ki anlayışın bilgisi iradenin kararından önce gelmelidir” *Dördüncü Düşünce*, sah. 168, sat. 4.

işçi övülüyorsa; tıpkı onun gibi, dıştan bir ilkenin zoru ile karar verecek yerde, irademizin bir kararı ile doğruyu yanlıştan ayırdettiğimiz zaman, doğruyu seçtiğimizden dolayı, bize de fazla bir şey atfetmek lâzımdır.¹

38. Yanılmalarımız tabiatımızın değil, hareket tarzımızın eksiklikleridir. Kuralların hataları çok zaman, başka efendilere atfedilebilir, fakat, asla Tanrıya yükletilemez.

Yanıldığımız her defada, hareket tarzımızda veya hürriyetimizi kullanmamızda bir eksiklik vardır, yoksa tabiatımızda değil. Çünkü hükümlerimiz doğru veya

¹ Tanrının bana oldukça geniş ve mükemmel bir irade veya ihtiyar hürriyeti vermediğinden de şikâyet edemem, çünkü irademin pek geniş ve yaygın olduğunu ve hiçbir sınırla kapalı bulunmadığını, gerçekte, kendim, tecrübe ediyorum. Burada bana kayda değer görünen şudur ki: bende mevcut olan diğer bütün şeyler arasında pek geniş ve pek mükemmel olan hiçbirisi yoktur ki, ondan irademiz daha geniş' ve daha mükemmel olabileceğini fark etmiyeyim. Zira meselâ bende mevcut olan kavramak melekesini göz önüne aldığında, onun pek küçük bir genişlikte ve pek sınırlı olduğunu görüyorum. Fakat onunla birlikte daha geniş ve hattâ sonsuz olan diğer bir meleke fikrini de tasavvur ediyorum. Mademki bu melekemin fikrini tasavvur edebiliyorum, o halde onun Tanrının özüne ait olduğunu güçlük çekmeden anlıyorum. Aynı suretle hâfıza, muhayyile veya başka bir melekeyi incelediğimde, içlerinde hiçbirini görmüyorum ki bende pek küçük ve sonlu, Tanrıda ise geniş ve sonsuz olmasın. Bende mevcut olan melekeler arasında kendisinden daha büyük ve daha geniş bir meleke fikrini tasavvur edemeyeceğim derecede büyük olan yegâne meleke irade olduğunu tecrübemle biliyorum. Böylece bilhassa ve her şeyden evvel iradedir ki bana Tanrının suret ve müşâbehetini taşıdığını tanıtıyor: *Dördüncü Düşünce* sah. 163, sah. 21.

yanlış olsun, tabiatımız daima aynıdır. Doğrusu Tanrı bize hiçbir zaman yanılmamıza imkân bırakınyacak şekilde büyük bir bilgi verebilirdi; fakat bunu vermediğinden dolayı şikâyet hakkımız yoktur, zira içimizden, bir kötülüğün önüne geçmek elinde olduğu halde geçmiyen bir kimseyi takbih eder ve suçlu olduğuna hükmederiz, fakat Tanrı için mesele aynı değildir, çünkü insanların birbirleri üzerine olan tesiri kendilerinden aşağı olanların fena hareket etmelerine mâni olmak için yapıldığını ve Tanrının kâinat üzerine olan bütün gücü pek mutlak ve pek serbest olduğu malûmdur. Bunun içindir ki ona, bize verdiği nimetlerden dolayı teşekkür etmeliyiz, ve bizde eksik olduğunu bildiğimiz ve bize vermek iktidarı dahilinde olan nimetleri vermediğinde şikâyet etmemeliyiz.¹

39. *İrademizin hürlüğü, sadece kendinden edindiğimiz tecrübe ile, ıspatsız olarak, bellidir.*

Böylece, istediği zaman tasdik veya inkâr etmeye

¹ Yanlışın suretini meydana getiren eksiklik iradenin bu kötü kullanımında bulunur. Evet, eksiklik, ancak benim yaptığım işte (kullanışta) bulunur; yoksa ne Tanrıdan aldığım meleke, ne de hattâ yaptığım işin Tanrıdan gelen kısmında bulunur. Zira mademki birçok şeyleri anlamamak mahdud ve sonlu anlayışın özü gereğindendir ve yine sonlu olmak da yaratılmış bir anlayışın özü gereğindendir, o halde şüphesiz, Tanrının bana verdiğinden daha geniş bir akıl ve daha mükemmel bir tabiat ışığı vermemiş olmasından şikâyet etmeye hiçbir hakkım yoktur: aksine, bana vermediği başka olgunluklardan beni haksız yere mahrum ettiğini, veya onları benden esirgediğini tasavvur etmek gibi haklı olmıyan duygulara kapılmak şöyle dursun, hiçbir mecburiyeti olmadığı halde, malik olduğum pek az mükemmelliği bana verdiğinden dolayı ona teşekkür bile etmem nazımdır. *Dördüncü Düşünce*. Sah. 168, sat. 19.

muktedir bir iradeye sahip olduğumuz o kadar apaçıktır ki, bu bizim en çok ortak genel kavramlarımızdan biri sayılabilir. Bundan önce bunun pek açık bir kanıtını gördük. Zira her şeyden şüphe ettiğimiz ve hattâ bizi yaratanın iktidarını her suretle bizi aldatmak için kullandığını farzettığımız zamanda bile, kendimizde henüz tam olarak bilmediğimiz şeye inanmaktan sakınacak kadar büyük bir hürlük görmüştük. Bu kadar seçik bir şekilde gördüğümüz ve hükmümüzü bu kadar genel bir şekilde talik ettiğimiz esnada kendinden şüphe edemediğimiz şey, bilebileceğimiz herhangi bir şey kadar kesindir.

40. *Tanrının her şeyi ezelden düzenlediğini pek kesin olarak biliyoruz.*

Fakat, o zamandan beri Tanrı hakkında bildiğimiz şeyler bize, onun gücünün pek büyük olduğunu ve onun ezelden düzenlemediği bir şeyi yapmaya muktedir olduğumuzu sanmakla bir suç işliyeceğimizi temin ediyor. Bundan dolayı, eğer irademizin hürlüğünü onun emirlerine uydurmak ister ve ihtiyarımızın bütün genişliği ile ebedî Tanrının düzenini anlamaya, yani anlayışımızla kavramaya çalışacak olursak, kolayca içinden çıkılmıyacak pek büyük güçlüklerle karşılaşabiliriz.

41. *Hür, irademiz Tanrının ezelden kurduğu düzene nasıl uydurulabilir?*

Halbuki düşüncemizin sonlu olduğunu ve Tanrının bütün gücü ile yalnız bütün ezeliyet ve ebediyette olanı veya olabileni değil, aynı zamanda arzu edileni de bildiğini göz önüne alırsak, bu güçlükten kurtulmakta hiçbir zorluk çekmeyiz. Bundan dolayıdır ki bu kudretin Tanrıda olduğunu açıkça ve seçikçe bilmek için yeter

zekâmız vardır. Fakat bu kudretin insanların işlerini nasıl tamamiyle hür ve belirsiz bıraktığını bilecek kadar zekâmız yoktur; ve diğer taraftan bizde bulunan hürlük ve kayıtsızlıktan o kadar eminiz ki, bundan daha açık bildiğimiz bir şey yoktur; öyle ki Tanrının külli kudreti bu hürlüğe inanmamıza engel olmamalıdır. Zira içten gördüğümüz ve tecrübe ile bildiğimiz şeylerden şüphe etmekle hata ederdik, çünkü ancak tabiatın icabı anlaşılmasız olduğunu bildiğimiz şeyleri anlamayız.

42. *Hiç yanılmak istemediğimiz halde nasıl oluyor da irademiz yüzünden yanılıyoruz.*

Fakat yanlışın irademizden geldiğini ve kimsede aldanmak isteği bulunmadığını bildiğimiz için, hükümlerimizde yanlış bulunmasına belki hayret edenler bulunacaktır. Fakat aldanmak istemekle, bazı kere aldanmamıza sebep olan birtakım kanaatlere inanmamız arasında oldukça büyük bir fark vardır. Zira kasten aldanmak istiyen bir kimse mevcut olmadığı gibi, seçikçe bilmediği şeylere inanmak istemiyen bir kimse de hemen hemen yok gibidir. Ve hattâ çoğu zaman olduğu gibi, hakikati arama yolunu takibetmeyi bilmiyenlerin, hakikati bulamayışlarına ve dolayısıyla aldanmalarına sebep de hakikati bilmek arzusudur. Çünkü bu arzu yüzünden acele hüküm vermeye ve oldukça iyi bilmedikleri şeyleri hakikat olarak kabul etmeye sürükleniyorlar.

43. *Ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine hüküm verdiğimiz takdirde hiçbir zaman aldanmamıza imkân yoktur.*

Fakat ancak açık ve seçik olarak kavradığımız şeyler üzerine hüküm verdiğimiz müddetçe, asla yanlış

doğru yerine almayacağımız nüuhakkaktır. Çünkü, Tanrı asla aldatıcı olmadığı için, Tanrının bize verdiği bilmek gücünün yanılması mümkün olmadığı gibi, istemek gücünden de, onu bildiğimizden öteye götürmediğimiz müddetçe, yanılmasına imkân yoktur. Hattâ bu hakikat ispat edilmemiş olsa bile, yine biz açıkça gördüğümüz şeylerden, onları bu tarzda gördüğümüz esnada, şüphe etmeyiz, zira açıkça gördüğümüz şeylere inanmaya tabiaten pek meyilliyiz.

44. *Açıkça görmediğimiz şeyler üzerine ancak yanlış hüküm verebiliriz, her ne kadar hükmümüz doğru olsa ve çoğu zaman bizi hâfızamız aldatırsa da.*

Ve gene apaçıktır ki, doğru olarak bilmediğimiz bir kanıtı dayanarak hüküm verdiğimiz her defa da, ya aldanırız, veyahut hakikati bulsak da, ancak tesadüfle bulacağımız için, onu bulduğumuzdan emin olamaz ve aldanmadığımızı katiyletle bilemeyiz. İtiraf ederim ki, kâfi açıklıkla bilmediğimiz bir şey üzerine hüküm vermemiz nadiren vâkidir, çünkü tabiaten akıl bize ancak hüküm vermeden önce seçikçe bildiğimiz şeyler üzerine hüküm vermemizi emrediyor. Fakat çok zaman, birçok şeyleri eskiden bildiğimizi sandığınızı ve hatırlayınca, hakikatte onlar hakkında hiçbir zaman doğru bir fikir edinmediğimiz halde, sanki onları kâfi derecede tetkik etmişiz gibi, derhal onlara inandığımız için, aldanıyoruz.

45. *Açık ve seçik bir bilgi nedir?*

Hattâ birçok kimseler vardır ki, hiçbir şeyi, hakkında iyi bir hüküm vermek için, gerektiği şekilde görmezler; zira şüphe götürmez bir hükmün dayanabileceği bilgi yalnız açık değil, seçik de olmalıdır. Açık bil-

giden, dikkatli bir zihne görünen ve belli olan bilgiyi kastediyorum; meselâ, eşyanın gözlerimize görünecek, onlar üzerine oldukça kuvvetle tesir ettiği ve böylece onları kendilerine bakacak duruma soktuğu zaman, eşyayı açıkça görürüz diyoruz; seçik bilgiden de, keskin ve başka bilgilerden ayrı bir bilgiyi kastediyorum; öyle ki, bu bilgide onu gerektiği gibi gözden geçirene açıkça görünenden başka bir şey bulunmaz.

46. *Bilgi seçik olmadan açık olabilir, ama açık olmadan seçik olamaz .*

Meselâ, bir kimse yakıcı bir acı duyduğu zaman, bu acıdan edindiği bilgi kendi gözünde açıktır, fakat bundan dolayı her zaman seçik değildir, çünkü çoğu zaman bu acıyı yaralanan kısımda bulunduğunu sandığı şeyin mahiyeti üzerine verdiği yanlış hükümle karıştırdığı gibi, açık olarak kendinde bulunan duygu veya müphem fikirden başka bir şey görmese de, yine yaralanan kısımda mevcut olan şeyin kendi düşüncesinde bulunan acı fikri veya duyumuna benzediğini sanır, böylece bilgi bazı kere seçik olmaksızın açık olabilir, ama açık olmaksızın seçik olamaz.

47. *Çocukluğumuzun peşin hükümlerini atmak için, ilk kavramlarımızın herbirinde bulunan açık şeyleri gözden geçirmeliyiz.*

İmdi, çocukluğumuzda, bedenimiz, ruh veya düşüncemizi o kadar kuvvetle körletmişti ki, düşüncemiz oldukça açık olarak birçok şeyleri görüyor, fakat seçik olarak hiçbir şeyi bilmiyordu; ve düşüncemiz, görünen şeyfer üzerine düşünmekten, dolayısıyla cüretlice (aşırı) hüküm vermekten çekinmediği için, hâfızamızı birçok peşin hükümlerle doldurmuş bulunuyoruz ve hemen

hiçbir zaman bunlardan kurtulmaya teşebbüs etmiyoruz, halbuki onları başka türlü daha iyi tetkik edemiyeceğimiz pek aşikârdır. Fakat şimdi fazla güçlük çekmeden onlardan kurtulabilmemiz için, burada fikirlerimizi teşkil eden bütün basit kavramları sıra ile gözden geçireceğim ve böylece her birinde açık olarak bulunan şeyi, karanlık olarak bulunan veya hakkında aldanabileceğimiz şeyden ayıracağım.

48. Herhangi bir kavramını edindiğimiz her şeye bir şey veya bir hakikat göziyle bakıyoruz: şeylerin sayımı.

Bildiğimiz şeylerin hepsini iki cinse ayırıyorum, birincisi, bir varlığı olan bütün şeyler, ötekisi düşüncemizden dışarda bir şey olmıyan bütün hakikatlerdir. Eşyaya dair, hepsine atfedilebilen, bazı genel kavramlarımız vardır, meselâ cevher, zaman, sıra, sayı kavramları ve belki daha başkaları bunlardandır; sonra bunları ayırdetmeye yarıyan, daha özellikleri de vardır. Yaradılmış şeyler arasında gördüğüm başlıca fark da, bazılarının zihnî şeyler, yani zihnî cevher veya bu cevherlere ait özellikler olması; bazılarının da maddi, yani cisimler, veya cisme ait özellikler olmasıdır. Böylece zekâ, irade ve bütün bilmek ve istemek tarzları düşünen cevhere aittir; nicelik, yani uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam, şekil, hareket, bölümlerin durumu ve bölümler, nür olmaları ve bu türlü diğer özellikler cisme aittir. Bundan başka, asıl kendimizde tecrübe ettiğimiz ve ne yalnız rûha, ne de yalnız bedene değil, daha sonra izah edeceğim gibi, onlar arasında bulunan birliğe atfedilmesi icabeden, bazı şeyler de vardır; yemek, içmek, ve-

sair arzular; hiddet, neşe, aşk heyecanları gibi, sırf düşünceden gelmiyen ruh teessür veya ihtirasları; acı, gıdıklanma, ışık, renk, ses, koku, tat, ısı, sertlik duyumları ile ancak dokunma duyusuna düşen başka bütün özellikler hep bu türdür.

49. *Hakikatler böyle sayılmaz, buna ihtiyaç da yoktur.*

Buraya kadar eşya olarak bildiklerimizin hepsini saydım; şimdi hakikat olarak bildiğimiz şeyleri saymam kalıyor. Meselâ, yoktan bir şey yapılmıyacağını düşündüğümüz zaman, bu düşüncenin var olan bir şey olduğunu veya mevcut bir şeyin özelliği bulunduğunu sanmıyor, fakat onu merkezi düşüncemizde bulunan ve ortak bir kavram veya kural adı verilen, ebedî bir hakikat olarak kabul ediyoruz: bununla beraber aynı şeyin aynı zamanda hem var, hem yok olması imkânsızdır, yapılan yapılmamış olamaz, düşünen düşünürken var olmaktan geri kalmaz ve buna benzer başka birçokları, düşüncemizden hariçte şeyler değil, sadece hakikatlerdir ve bunların miktarı, kolayca sayılınıyacak kadar, çoktur. Bununla beraber onları sayma zaruri de değildir, çünkü bu hakikatleri düşünmek fırsatı zuhur ettiğinde onları bilmekten geri kalamıyacağımız gibi, gözümüzü büsbütün körletecek hiçbir peşin hüküm de yoktur.

50. *Bütün bu hakikatler açıkça görülebilir, fakat, peşin hükümler yüzünden, herkesçe görülemez.*

Ortak kavram denilen hakikatlerin, birçok kimse tarafından pek açık ve pek seçik olarak bilinebilecekleri muhakkaktır; zira başkaca bu ada lâıyk olmazlardı; fakat bunlardan bazılarının bazı kimselere bu ada

lâyık görüldüğü, bazılarının da, onlara oldukça apaçık görölmedikleri için, bu ada lâyık görölmediği de muhakkaktır. Bundan maksadım, bazı kimselerdeki bilmek gücünün, herkeste ortakça mevcut olandan daha ileri gittiğine inandığımı söylemek değildir, fakat daha ziyade şunu göstermektir ki, birtakım kimseler uzun zamandan beri düşüncelerine birtakım kanaatler koymuşlardır, bu kanaatler bu hakikatlerin bazılarına karşı olduğundan, o kimselerin, peşin hükümleri olmıyan kimselere pek aşikâr olan, bu hakikatleri görebilmelelerine engel olmaktadır.

51. Cevher nedir; bu, aynı anlamda Tanrı ile yaratıklara verilebilen bir ad değildir.

Bir varlığı olduğunu farz ettiğimiz şeylere gelince, herbirinden edindiğimiz kavramda karanlık olanı apaçık olandan ayırdetmek için, burada, onları birer birer tetkik etmemize ihtiyaç vardır. Cevheri kavradığımız zaman, onu mevcut olmak için ancak kendine muhtaç olan bir şey olarak kavırıyoruz. Burada bu, *ancak kendine muhtaç olmak*, güciyle ilgili açıklamada bir belirsizlik bulunabilir, zira, aslına bakarsak, yalnız Tanrı böyledir ve onun kudreti tarafından tutulup muhafaza edilmeksizin bir tek an bile mevcut olabilecek hiçbir yaratık şey yoktur. Bunun için, iskolâstikte cevher ismi Tanrıya ve yaratıklara nazaran aynı mânada (tek mânalı) değildir, demekte haklıdırlar. Yani, bu kelimenin seçikçe anladığımız hiçbir anlamı yoktur ki aynı mânada hem Tanrıya ve hem de yaratıklara uygun olsun: fakat yaratık şeyler arasında bazıları öyle bir tabiattadır ki, başka biri olmaksızın mevcut olmadıkları için, onları ancak Tanrının her günkü yardımına muh-

taç olanlardan ayırdediyoruz ve bunlara cevher, diğerlerine bu cevherin nitelik (qualités) veya sanları (attribut) diyoruz.

52. *Bu ad aynı anlamda ruh ve bedene verilebilir. cevher (Substance) nasıl bilinir.*

Yaratılmış cevherden bu şekilde edindiğimiz kavram aynı tarzda hepsine, yani maddeli olduğu kadar maddesiz veya cisimli olan cevherlere de yükletilebilir, zira onların cevher olduğunu anlamak için, yalnız onların yaratılmış başka bir şeyin yardımı olmaksızın mevcut olabileceklerini görmemiz lâzımdır. Fakat bu tözlerden herhangi birinin gerçekten var olup olmadığını, yani dünyada mevcut olduğunu bilmek gerektiği zaman, onu görmemiz için, bu tarzda mevcut olması kâfi değildir: zira yalnız düşüncemizde herhangi bir özel bilgi doğurmak bize bir şey göstermez; bundan başka, cevherin fark edebileceğimiz bazı sanları da olmasıdır; ve bu işte kâfi olmıyan hiçbirisi de yoktur, çünkü genel kavramlarımızdan biri şudur ki, yokluğun ne bir sanı (sıfat), ne özelliği ne de niteliği olabilir: bunun bir cevherin sıfatı olduğunu ve bu cevherin de var olduğunu çıkarmak lâzımdır.

53. *Her cevherin temelli bir sıfatı vardır, ruhunkü düşünce, cisminki uzamdır.*

Fakat her san cevheri tanıtmak için kâfi olmakla beraber, yine ayrıca her cevherde, kendinin tabiat ve özünü teşkil eden bir san vardır ve diğer bütün sanlar ona bağlıdır. Meselâ cisimli cevherin özünü uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam teşkil eder; düşünce ise, düşünen cevherin özünü teşkil eder. Zira cisme yükletilebilen bütün özellikler önce uzamı gerektirir; nitekim

düşünen şeyde bulduğumuz bütün özellikler de çeşitli düşünmek tarzlarından başka bir şey değildir. Böylece meselâ, ne uzamlı bir şeyde bulunmıyan bir şekli, ne de uzamlı bir mekânda husule gelmiyen bir hareketi kavrayabiliriz; aynı suretle muhayyile, duyu ve irade o derece düşünen şeye bağlıdır ki onları onsuz kavrayamayız. Fakat buna karşılık uzamı şekil ve hareketsiz kavrayabildiğimiz gibi, düşünen şeyi de muhayyile veya duyusuz kavrayabiliriz, diğerleri için de böyle.

54. *Nasıl düşünen cevher, cisimli cevher ve Tanrı üzerine seçik fikirler edinebiliriz?*

Şu halde, düşüncenin bütün sanlarını uzamın sanlarından dikkatle ayırdığımız takdirde, biri, başkası tarafından yaratılmış düşünen bir cevhere, diğeri uzamlı bir cevhere ait olmak üzere, açık ve seçik iki kavram veya fikir edinebiliriz. Ve gene, başkası tarafından yaratılmadan, düşünen ve başkasına bağlı olmıyan bir cevhere, yani Tanrı üzerine de açık ve seçik bir fikir edinebiliriz, yeter ki bu fikrin onda olan her şeyi gösterdiğini sanmıyalım ve ona aklımızın bir uydurması ile bir şey karıştırmıyalım: fakat yalnız ondan edindiğimiz seçik kavramda gerçekten mevcut olan ve tam olgun bir varlığın özüne ait olduğunu bildiğimiz şeye iyice dikkat edelim. Zira hiçbir kimse, sebepsizce insan aklının Tanrılık hakkında bir bilgi edinmiyeceğine inanmadıkça, böyle bir Tanrı fikrinin bizde bulunduğunu inkâr edemez.

55. *Nasıl süre, sıra ve sayı üzerine de seçik fikirler edinebiliriz?*

Zaman, sıra ve sayıdan edindiğimiz fikre, asıl bu cevher fikrine ait olan şeyi karıştıracak yerde, her şe-

yin süresinin, o şeyin var olmakta devam ettiğini bildiren bir tarz veya biçim olduğunu; ve aynı şekilde sıra ile sayının hakikatte sıralı ve sayılı şeylerden farklı olmayıp, sadece bu şeyleri mühtelif şekilde gözden geçirmemize yarıyan tarzlar olduğunu düşündüğümüzde, süre, ve sayının ne olduğunu da pek seçik olarak kavırıyoruz.

56. Nitelik ve san, tarz veya biçim nedir?

Burada tarz veya biçim dediğimiz zaman, başka bir yerde san (sıfat) veya nitelik (keyfiyet) adı verdiğimden başka bir şey kastetmiyorum. Fakat cevherin başka bir şekilde durum aldığını veya değiştiğini göz önüne aldığımda, özel olarak tarz veya biçim sözünü kullanıyorum; ve bu durum veya değişme ile cevhere bu ad verilebileceği zaman, onun bu şekilde adlanmasını gerektiren çeşitli biçimlere nitelik (keyfiyet) diyorum; nihayet daha genel bir şekilde, bu biçim ve nitelikleri, sırf bu cevhere bağlı olarak mülâhaza ederek cevherde bulunduklarını düşündüğüm zaman, onlara sanlar diyorum. Böylece Tanrıda hiçbir başkalık ve değişiklik görmediğim için, onda biçimler veya nitelikler değil, fakat daha ziyade sanlar bulunduğunu söylüyorum; hattâ yaratık şeylerde bile, onlarda daima aynı şekilde bulunan şeye, mevcut ve devam eden şeyde bulunan varlık ve süre gibi, biçim veya nitelik değil, san (sıfat) adı veriyorum.

57. Yükletildikleri şeylere ait olan sanlar mevcut olduğu gibi, düşüncemize ait olan sanlar da vardır.

Nitelik ve sanlardan bazıları bizzat şeylerde, bazıları da ancak düşüncemizde mevcuttur; meselâ, genel olarak süreden ayırdettiğimiz ve hareketin sayısı dedi-

ğimiz, zaman, bizim süreyi düşünüs tarzımızda.n, başka bir şey değildir. Zira harekette olan şeylerin süresinin sükûnette olan şeylerin süresinden başka bir şey olmasına aklımız ermiyor: iki cisim, biri hızlı diğeri yavaş olarak, bir saat hareket ettiklerinde, birinde diğerinden daha fazla hareket kabul ettiğimiz haldé, birinin diğerinden fazla zaman sarfetmediği apaçıktır. Fakat bütün şeylerin süresini aynı bir ölçü altında toplamak (anlamak) için, umumiyetle günler ve yıllar gibi düzgün hareketlerin süresinden faydalanıyoruz ve bu süreye, onu bu tarzda kıyasladıktan sonra, zaman diyoruz; halbuki hakikatte bu suretle adlandırdığımız şey, eşyanın gerçek süresi dışında bir düşünce biçiminden başka bir şey değildir .

58. *Sayılar ve tümeller (universaux) düşüncemize bağlıdır.*

Özel hiçbir şeyi düşünmeksizin, genel olarak ele alınca, sayı düşüncemizden dışarı mevcut değildir, aynı suretle, İskolâstikte tümeller adı altında toplanan bütün genel fikirler de düşüncemizden dışarda mevcut bir şey değildir.

59. *Tümeller (universaux) nedir?*

Tümeller, aralarında belli bir bağ bulunan birçok özel şeyleri düşünmek için aynı bir fikri kullanmamızla teşekkül eder. Bu fikirle gösterilen şeyleri aynı bir isim altında topladığımız zaman, bu isim de tümeldir. Meselâ, iki taş gördüğümüzde, özlerini düşünmeksizin, yalnız iki olduklarını göz önüne alırsak, zihnimizde iki sayısı dediğimiz bir sayı fikri teşekkül eder. Böylece bundan sonra, iki kuş veya iki ağaç gördüğümüzde, onların da, özleri üzerine düşünmeksizin, yalnız iki olduk-

larını göz önüne alırsak, evvelce kafamızda teşkil ettiğimiz aynı fikri yeniden düşünerek tümelleştiriyor ve ona tümel adını veriyoruz. Aynı suretle, üç kenarlı bir şekil gördüğümüzde, zihnimizde, üçgen fikri dediğimiz belli bir fikir teşkil ediyoruz ve daha sonra umumiyetle üç kenarlı şekilleri tasavvur etmek için bu fikri kullanıyoruz. Fakat daha özel olarak üç kenarlı şekillerden bazılarının dik bir açısı bulunduğunu, bazılarının bulunmadığını gördüğümüz zaman, zihnimizde tümel bir dik açılı üçgen fikri teşekkül eder ve daha genel ve tümel olan önceki ile kıyaslayınca, onun türü olabilir. Ve dik açığa da, dik açılı üçgenlerin diğer bütün üçgenlerden ayrılmasına sebep olan tümel ayrılık (difference universelle) denilebilir; bundan başka hipotenüs karesinin diğer iki kenarın kareleri toplamına eşit olduğunu, ve bu özelliğin yalnız bu türlü üçgenlere ait bulunduğunu müşahade ettiğimizden, bu özelliğe dik açılı üçgenlerin tümel özelliği diyebiliriz. Nihayet bu üçgenlerden bazılarının hareketsiz olduğunu farzettığımızda, bunun bu üçgenlerde tümel bir ilinek olduğunu kabul ediyoruz. Ve böylece umumiyetle beş tane tümel kabul ediyoruz: cins, tür, ayrılık, (différence), öze (propre), ilinek (accident).

60. *Ayrılıklar ve ilkin gerçek ayrılık.*

Şeylerde müşahade ettiğimiz sayıya gelince, o onlar arasındaki ayrılıktan gelir; imdi üç türlü ayrılık vardır: biri gerçek, diğeri biçim ayrılığı, diğer biri de akılda ayrılıktır ve düşünce tarafından yapılır. Gerçek ayrılık asıl iki veya birçok cevher arasında bulunur. Zira yalnız bir cevheri diğer bir cevheri düşünmeksizin açık ve seçik olarak kavrayabilmemiz halinden, iki cev-

herin birbirinden gerçek olarak ayrı olduğu neticesini çıkarabiliriz; çünkü Tanrı hakkındaki bilgimize göre onun açık ve seçik bir fikrini edindiğimiz her şeyi yapacağından eminiz. Bunun için meselâ şimdi, uzamlı veya cisimli bir cevherin dünyada mevcut olup olmadığını henüz bilmesek de, bununla beraber bizde böyle bir cevher fikri bulunduğundan, onun mevcut olabileceğini ve mevcut olduğu takdirde de, düşünce ile sınırlandırabileceğimiz bir kısmının, onun diğer kısımlarından hakikaten farklı olacağını çıkarabiliriz. Nitekim herbirimiz düşündüğünü fark eder ve düşünürken, düşünen veya uzamlı başka her cevheri kendinden veya ruhundan dışta tutar, bundan da bu tarzda gözden geçirilen herbirimizin düşünen her başka cevherden ve her cisimli cevherden gerçek olarak ayrı olduğumuzu çıkarabiliriz. Ve hattâ Tanrı bir ruhla bir bedeni mümkün olduğu derecede birleştirerek, iki cevherden bir mürekkebe teşkil etse bile, yine ikisinin, bu birleşmeye rağmen, birbirinden gerçek olarak ayrı kalacaklarını kavırıyoruz, çünkü, Tanrı aralarına hangi bağı koymuş olsa da, yine onları birbirinden ayırmak veyahut da birini diğeri olmadan muhafaza etmek kudretini terk etmemiştir ve böylece Tanrının birbirinden ayırabildiği veya ayrı olarak muhafaza edebildiği şeyler gerçekten birbirinden ayrıdır.

61. Biçim ayrılığı (*distinction modale*).

İki türlü biçim ayrılığı vardır: birincisi tarz adını verdiğimiz biçim ile bu biçimin bağlı olduğu ve değiştirdiği cevher arasındadır; diğeri aynı bir cevherin ayrı tarzı arasındadır. Birincisi cevheri, bu şekilde kendinden ayrılan tarz mevcut olmaksızın açıkça kavrayabil-

memizde görülüyor; fakat buna karşılık böyle bir cevheri düşünmeksizin böyle bir biçim hakkında seçik bir fikir edinemeyiz. Meselâ şekil ve hareket ile her ikisinin de bağlı olduğu maddi cevher arasında biçim ayrılığı vardır; ve gene tasdik etme veya hatırlama ile düşününen şey arasında da biçim ayrılığı vardır. Aynı bir cevherin iki muhtelif tarzı arasındaki ayrılığa gelince; o da bu tarzlardan birini diğeri olmaksızın bilebilmemizde görülür, meselâ, şekil hareketsiz, hareket de şekilsiz bilinebilir; fakat her ikisinin de aynı bir cevhere bağlı olduğunu bilmeksizin ne biri ne de diğeri düşünülebilir. Meselâ, harekette olan bir taşın şekli kare ise, biz onun şeklinin kare olduğunu, harekette olduğunu bilmeden de bilebiliriz ve buna karşılık, kare olduğunu bilmeden, harekette olduğunu da biliriz; fakat bu hareketle bu şeklin aynı bir şeyde, yani taşın cevherinde olduğunu bilmiyorsak, onlar hakkında seçik bir bilgi edinemeyiz. Bir cismin hareketinin diğeri bir cisimden veya düşününen bir şeyden ayrı olduğu gibi, veyahut hareketin şüpheden ayrı olduğu gibi, bir cevherin tarzı da diğeri bir cevherden veya diğeri bir cevherin tarzından ayrı olduğu zaman mevcut olan ayrılığa gelince, bence ona biçim ayrılığından ziyade gerçek ayrılık demek gerekir, çünkü bağlı oldukları cevherleri bilmeden biçimi bilmeyiz, cevherlerse birbirinden gerçekten ayrılırlar.

62. *Düşünce ile yapılan ayrılık:*

Nihayet düşünce ile yapılan ayrılık da şundan ibarettir: bazan bir cevheri sanlarından birinden ayırıyoruz, halbuki bu san olmaksızın o cevher hakkında seçik bir fikir edinmemiz mümkün değildir; veyahut aynı bir cevherden bu türlü iki sanı, birini düşünmeden diğeri

düşünerek, ayırmak istiyoruz. Bu ayırma, böyle bir cevherden böyle bir sanı kaldırdığımız zaman bu cevher hakkında açık ve seçik bir fikir edinmemizde görülüyor; ve yahut da bu türlü iki veya birçok sandan biri hakkında, onu diğerlerinden ayırırsak, açık ve seçik bir fikir edinmemizde görülüyor. Meselâ, devam etmekten kesilince var olmaktan da kesilmeyen hiçbir cevher bulunmadığından, süre cevherden ancak düşüncemizle ayrılıyor; umumiyetle cismin uzamı ve birçok bölümlere bölünme özelliği gibi, aynı bir şey hakkında muhtelif fikirler edinmemize sebep olan bütün sanlar bize, konumuz olan cisimden, karşılıklı olarak da birbirinden, ancak bazan birini, diğerini düşünmeksizin, müphem bir şekilde düşündüğümüz için ayırdırlar. *Metafizik Düşünceler* üzerine yapılan ilk *İtirazlar*'a verdiğim *Cevaplar*'ın sonunda akılla yapılan ayrılık ile biçim ayrılığını karıştırdığımı hatırlıyorum; fakat o burada yazdığımı aykırı değildir. Çünkü o zaman bu konuyu genişçe tetkik etmek niyetinde olmadığım için, her iki ayrılığı da gerçek ayrılıktan ayırdetmek bana kâfi geliyordu.

63. *Biri cismin, diğeri de ruhun özünü teşkil eden uzam ve düşünce hakkında nasıl seçik kavramlar edinebiliriz?*

Düşünce ile uzamı, akıllı ve cisimli cevherin özünü teşkil eden başlıca şeyler olarak da düşünebiliriz; ve o zaman onları, düşünen ve uzamlı cevherlerin kendinden, yani ruh ve maddeden başka bir şey olarak tasavvur etmemeliyiz; zira onları bu tarzda pek açık ve pek seçikçe biliyoruz. Hattâ düşünen bir cevheri veya uzamlı bir cevheri bilmek, düşündüğünü veya uzamlı bir vecheri bilmek, düşündüğünü veya uzamlı olduğunu

bir tarafa bırakarak, yalnız cevheri bilmekten daha kolaydır; çünkü cevherden edindiğimiz kavramdan düşünce veya uzamdan edindiğimiz kavramı ayırmakta bir güçlük vardır; zira düşünce veya uzamın cevherden farklı olması sadece onları, düşünen şey veya uzamlı şey üzerine düşünmeksizin, gözden geçirmemizden ileri geliyor. Ve bizim kavramımız az şey ihtiva ettiği için değil, fakat ihtiva ettiğini dikkatle ayırdettiğimiz ve onu daha müphem kılacak kavramlarla karıştırmamaya dikkat ettiğimiz için daha seçiktir .

64. Düşünce ile uzamı bu cevherlerin biçim (mode) veya sıfatları (attribut) olarak kabul ederek de, nasıl seçikçe anlıyabiliriz,

Düşünce ile uzamı cevherde bulunan birbirinden farklı biçim veya tarzlar olarak da düşünebiliriz; yani aynı bir ruhta çeşitli birçok düşünceler bulunabileceğini ve aynı bir cismin de aynı büyüklüğü ile birçok tarzlar da, bazan fazla uzunluk ve az enlilik veya derinlikçe, bazan da aksine çok enlilik ve az uzunlukça uzamlı olabileceğini göz önüne aldığımız; ve düşünce ve uzamı düşünen ve uzamlı olandan, ancak bir şeyin, yani asıl bağlı oldukları şeyin, bağlantıları olarak ayırdettiğimiz zaman, onları cevherlerini bildiğimiz kadar açık ve seçik olarak biliyoruz, yeter ki onların kendiliklerinden mevcut olduklarını sanmıyalım, fakat sadece bazı cevherlerin tarz veya bağlantıları olduğunu bilelim. Zira onları bağlı oldukları cevherlerin özellikleri olarak düşündüğümüzde, onları bu cevherlerden kolayca ayır ediyoruz ve hakikatte oldukları gibi kabul ediyoruz; halbuki onları cevhersiz olarak düşünmek, onları kendili-

ğinden mevcut şeyler gibi düşünmemizi gerektirirdi; böylece cevherden edineceğimiz fikri cevherin özelliklerinden edineceğimiz fikirle karıştırdık.

65. *Düşünce ile uzamın çeşitli özellik veya sanlarını da nasıl kavriyoruz.*

Anlamak, istemek, tahayyül etmek ve saire gibi birbirinden farklı birçok düşünce tarzlarını seçikçe kavradığımız gibi; genel olarak bütün şekiller, bölümlerin durumu ve hareketleri gibi birbirinden farklı birçok uzam tarzlarını veya uzama ait tarzları da kavriyabiliriz, yeter ki onları sırf bulundukları cevherlerin bağlantıları olarak düşünelim. Harekete gelince, onu da seçikçe kavriyabiliriz, yeter ki, onu meydana getiren kuvveti aramaksızın, — ki esasen zamanı gelince bahsedeceğim — yalnız bir yerden diğer bir yere olan hareketi düşünelim.

66. *Duyumlar, duygular ve arzularımız üzerine verdiğimiz hükümlerde çok zaman aldanmamıza rağmen, onlara dair de seçik kavramlarımız vardır.*

Şimdi duyumlar, duygular ve arzulardan başka bir şey kalmadı. Verdiğimiz hükümlerde ancak algımızın (idrâkimizin) açıklığıyla bildiğimiz şeyleri bulundurmaya dikkat etmek ve bu hükümlerin doğruluğundan aklımızla emin olmak şartıyla, bunlar hakkında da açık ve seçik bir bilgi edinebiliriz. Fakat, hiç değilse duyumlarımıza karşı, daima böyle bir tedbire başvurmak kolay değildir, çünkü çocukluğumuzdan beri (hayatımızın başlangıcından beri) duyduğumuz şeylerin düşüncemizden dışarda bir varlıkları olduğuna ve onlardan edindiğimiz duyum veya fikirlere tam tamına benzer bulur-

duklarına inanmıştık. Böylece, meselâ bir renk gördüğümüz zaman, bizden dışarda mevcut ve ondan edindiğimiz fikre benzer bir şey gördüğümüzü sanmıştık. İmdi birçok fırsatlarda böyle hüküm verdik ve bunu pek açık ve pek seçik olarak gördüğümüzü sandık, çünkü böyle hüküm vermeye alışmıştık, binnetice bazı kimselerin şüphe etmeye bile karar vermiyecek derecede bu yanlış peşin hükme saplanıp kalmalarını garip bulmamalıdır.

67. *Hattâ çok zaman vücudumuzun bir yerinde acı duyduğumuza hükmederek aldanıyoruz .*

Aynı peşin hüküm başka bütün duyularımızda, hattâ gıdıklanma ve acıda bile, vâki olmuştur. Zira, dış nesnelerde duyduğumuz gıdık veya acıya benzer bir şey bulunduğuna inanmasak dahi, bununla beraber, bu duyumlara yalnız ruhumuzda mevcut olan fikirler göziyle bakmakla kalmadık; fakat onların ellerimiz, ayaklarımız ve vücudumuzun başka kısımlarında mevcut olduğuna inandık, halbuki bizi, ayağımızda duyduğumuz acının, düşüncemizden dışarda, ayağımızda mevcut bir şey olduğuna ve ne de güneşte gördüğümüzü sandığımız ışığın bizde mevcut olduğu gibi güneşte de mevcut olduğuna, inanmaya zorlıyan hiçbir sebep mevcut değildi. Ve eğer bazı kimseler bu kadar yanlış bir kanaate inanmaktan kurtulamıyorsa, bunun biricik sebebi çocukken verdikleri hükümlere fazla önem vermeleri ve aşağıda daha aşikâr olarak görüleceği gibi, daha sağlam hükümler kurmak için eskilerini unutmamalarıdır.

68. *Bu türlü şeylerde aldandığımız noktalarla açıkça bildiğimiz noktaları nasıl ayırdedeceğiz.*

Fakat duyularımızda açık olanı karanlık olandan ayırdedebilmemiz için, ilkin, acı, renk ve diğer duyum-

ları, onları sırf düşünceler olarak ele aldığımız takdirde, açık ve seçik olarak bildiğimizi; fakat renk, veya acı ve bu türlü başka duyumların düşüncemizden dışarıda mevcut şeyler olduğuna hükmetmek istediğimiz zaman, bu renk veya acının ne olduğunu hiçbir suretle anlamadığımızı göstereceğiz. Bir kimse bize bir cisimde bir renk gördüğünü veya vücudunun uzuvlarından birinde acı duyduğunu söylediği zaman da mesele gene aynıdır; zira o bize bir şey gördüğü veya duyduğunu, fakat bu şeyin özünden habersiz olduğunu veya gördüğü ve duyduğu şey hakkında seçik bir bilgisi olmadığını söyleseydi, gene aynı şeydi. Zira, fikirlerini dikkatle tetkik etmediği zaman, bir şeyde gördüğü rengin kendinde duyduğu duyumla bir benzerliği olduğunu farzederek, bu şey hakkında bir bilgisi olduğuna kani olsa da, bununla beraber, sırf renkli bir cisimde veya yaralı bir uzuvda mevcut olan, renk veya acıdan edindiği fikir üzerine düşünürse, şüphesiz o şey hakkında bir bilgisi olmadığını görecektir.

69. *Büyüklikler, şekiller ve saireyi, renkler ve acılar ve saireden tamamiyle başka tarzda biliyoruz.*

Bunu bilhassa, aynı cisimde renk veya acı, koku, tat, zevk ve duyulara atfedilmesi gerektiğini söylediğim bütün şeyleri değil de, müşahade ettiği cisimlerdeki büyüklüğü, şekli ve hareketi, hiç değilse bir yerden diğer bir yere vukua gelen hareketi (zira feylesoflar bundan başka hareketler bulunduğunu zannederek, bunun özünü iyi anlamadıklarını göstermişlerdir), veya bölümlerin durumunu, süre, sayı ve daha önce işaret ettiğimiz gibi bütün cisimlerde açıkça müşahade ettiğimiz özellikleri iyice bildiğini göz önüne aldığı zaman, daha iyi görecektir.

tir. Zira her ne kadar bir cismi gördüğümüzde mevcudiyetinden, onun vesilesiyle müşahade ettiğimiz rengiyle, onu sınırhyan şekliyle emin olduğumuzdan daha az emin olmasak da, bununla beraber, bize ona şekilli dedirten özelliği, renkli dedirten özellikten tamamiyle başka bir şekilde anladığımız muhakkaktır.

70. Duyular, şeyler hakkında iki tarzda hüküm verebiliriz, biriyle yanlış düşeriz, ötekiyle yanlıştan kaçırız.

Şu halde, bir kimseye eşyada renkler görüyoruz demek, ona bu şeylerde özünü bilmediğimiz halde, bizde renk duyumu dediğimiz pek açık ve aşikâr herhangi bir duyumu doğuran bilmem hangi bir şeyi görüyoruz, demekle aynı şeydir. Fakat hükümlerimizde epeyce fark vardır. Zira, eşyada bizde duyum denilen bu belirsiz fikirleri doğuran bilmem herhangi bir şey bulunduğuna inanmakla iktifa ettiğimiz müddetçe, aldanmamız kolay değildir, aksine bizi aldatabilecek şaşırmayı bertaraf ediyoruz, çünkü iyi bilmediğimizi gördüğümüz bir şey üzerine acele hüküm vermeye o kadar çabuk sürüklenmiyoruz. Fakat bir şeyde herhangi bir renk müşahade ettiğimizi sandığımız zaman, böyle bir ad verdiğimiz şey hakkında hiçbir seçik bilgimiz olmasa da ve aklımız bize bu şeyde mevcut olduğunu farzettığımız renkle düşüncemizde mevcut olan renk arasında hiçbir benzerlik göstermezse de, bununla beraber, buna dikkat etmediğimiz için ve aynı şeylerde duyularımızın veya daha ziyade anlayışımızın bize gösterdiği tarzda mevcut olan büyüklük, şekil, sayı, vesaire gibi birçok özellikler gördüğümüz için, bir şeyde renk denilen şeyin o şeyde mevcut olduğuna ve düşüncemizde olan renge tamamiyle

benzediğine inanıyoruz ve sonra hiçbir suretle özüne ait olduğunu görmediğimiz şeyi bu şeyde gördüğümüzü sanıyoruz.

71. Yanlışlarımızın ilk ve başlıca sebebi çocukluğumuzda edindiğimiz peşin hükümlerdir.

Yanlışlarımızın birçoğunu işte böyle işledik. Yani hayatımızın ilk yıllarında, ruhumuz bedenimize pek bağlı idi, ancak bedende duyular meydana getiren şeyle ilgileniyordu, bu duyuları kendinden dışarda şeylerin meydana getirip getirmediğini henüz incelemiyordu, fakat yalnız, bu şeyler vücudu incittiği zaman acı, veya faydalandırdığı zaman tat duyuyordu, veya hut, bu şeyler vücudun korunmasında ehemmiyetli olan bir iyilik veya fenalık doğurmıyacak kadar hafif olduğu zaman da, gerçekten düşüncemizden dışarda var olan hiçbir şeye delâlet etmiyen, fakat ruhumuzun sıkıca bağlı ve birleşmiş olduğu dimağ mahalline kadar bedenimizin bütün mahallerinden geçen hareketlerde rasgelenen değişmelere göre çeşitli olan, tat, koku, ses, sıcak, soğuk, ışık, renk ve diğer buna benzer duyular ediniyordu. Sonra büyüklükler, şekiller ve hareketler de görüyordu, bunları duyum olarak değil, fakat şeyler veya bazı şeylerin özellikleri olarak kabul ediyordu. Bunların kendinden dışarda mevcut olduğunu veya olabileceğini sanıyordu, henüz bu farkı işaret etmese de. Fakat yaşıımız biraz ilerlediği zaman ve uzuvlarının durumu dolayısıyla tesadüfle şu veya bu yana dönen vücudumuz da, faydalı şeylere tesadüf ettiği gibi zararlıları da bertaraf ettiği zaman, ona sıkıca bağlı olan ruh, onun rasgeldiği veya bertaraf ettiği şeyler üzerine düşününce ilk olarak onların dışarda mevcut olduğunu gördü ve

onlara yalnız büyüklük, şekil, hareket ve gerçekten bedene ait olan ve şeyler veya bazı şeylerin tâbileri olarak pek iyi anladığı, başka özellikler atfetmekle kalmayıp, renkler, kokular ve onlar vesilesiyle kavradığı bu cinsten diğer bütün fikirlere de atfediyordu; ve beden kendisini pek kuvvetle körlettiği için, başka şeyleri vücudun işine yarayışına göre gözden geçiriyordu, eşyanın kendinde meydana getirdiği izlerin az veya çok kuvvetli görünmesine göre, her şeyde az veya çok gerçeklik olduğuna hükmediyordu. Bundan dolayıdır ki taşlar veya madenlerde hava ve sudan daha fazla cevher veya cisim bulunduğu inandı, çünkü onlarda daha fazla sertlik ve ağırlık duyuyordu ve havayı da, hiçbir rüzgârla harekete gelmediği, ne sıcak ne de soğuk olmadığı zaman, hiçten daha fazla bir şey telâkki etmedi. Yıldızlardan duyduğu ışık, yanmış bir şamdan ışığından daha fazla olmadığını görerek, her yıldızın bir şamdan ucunda yanan alevden daha büyük olacağını tahayyül etmiyordu. Ve henüz yerin ekseni etrafında dönebileceğini, yüzünün de bir top gibi eğri olduğunu düşünmediği için, ilkin onun sabit olduğuna ve yüzünün düz olduğuna hükmetti. Ve bu suretle diğer binlerce peşin hükümden o kadar kuvvetle müteessir oldu ki, aklımızı iyi kullanmaya muktedir olduğumuz halde, bunlara inandık; ve bu hükümleri iyi hüküm vermeye muktedir olmadığımız bir zamanda verdiğimiz ve dolayısıyla doğru olmaktan ziyade yanlış olabileceğini düşünecek yerde, onları, sanki duyularımız vasıtasıyla seçik bir bilgi ediniyormuşuz gibi, doğru olarak kabul ettik, bayağı kavramlar olup olmadığından şüphe bile etmedik.

72. *İkincisi bu peşin hükümleri unutamamızdır.*

Nihayet, bütün aklımızı kullanacak bir yaşa geldik. Bizim ve artık bedene pek bağlı olmıyan ruhumuz da eşya üzerine iyi hüküm vermeye ve özlerini öğrenmeye çalıştığı zaman, çocukluğumuzda verdiğimiz hükümlerin yanlışla dolu olduğunu gördüğümüz halde, onlardan tamamiyle kurtulmakta oldukça güçlük çekeriz; ve bununla beraber kendimizi onlardan kurtaramazsak ve onları yanlış ve müphem telâkki etmezsek, daima yenisinden yanlış bir kanaate düşmek tehlikesine mâruz olduğumuz muhakkaktır. Bunun ne kadar doğru olduğunu şu misalle de görüyoruz ki, çocukluğumuzdan beri yıldızların pek küçük olduklarını tahayyül ettiğimiz için, astronomların verdiği kanıtlar pek büyük olduklarını göstermesine rağmen, hâlâ bu hayalden kurtulamıyoruz. Önceden edindiğimiz bir kanaatin üzerimizdeki nüfuz ve tesiri bu kadar büyüktür.

73. *Üçüncüsü, zihnimizin hüküm verdiğimiz şeyler üzerine dikkat ettiği zaman yorulmasıdır.*

Bundan başka, ruhumuz, uzun zaman, güçlük çekmeden ve hattâ yorulmadan aynı bir şey üzerinde dikkatle duramaz. Gerek, bedenle birleşmiş olduğu için, tabii olarak, gerekse, hayatımızın ilk yıllarında duyma ve tahayyül etmeye pek alışmış olduğumuz, bu tarzda düşünmekte daha büyük bir kolaylık elde ettiğimiz için, alışkanlıkla duyular ve muhayyile ile kavrayamadığımız sırf anlaşılır şeylerle meşgul olurken çektiği güçlüğü başka hiçbir şeyle çekmez. Bunun için, birçok kimseler tahayyül etmediğimiz, maddi olmıyan ve hattâ duymadığımız cevherler bulunacağına inanmıyorlar. Zira ge-

nel olarak ancak uzam, hareket ve şekilden ibaret şeylerin tahayyül edilir olduğuna ve bunlardan başka anlaşılır daha birçok şeylerin bulunduğu dikkat edilmiyor; yine bunun için insanların çoğu cisimsiz var olabilecek bir şey bulunmadığına ve hattâ duyulmıyan bir cismin mevcut olmadığına inanıyorlar. Ve bilhassa herhangi bir şeyin özünü duyularımızla değil de, ancak işe karışan aklımızla bulduğumuz ve halbuki pek az kimsenin akıllarını iyi idare etmeye özendiği belli olduğuna göre, insanların çoğunun eşyayı ancak belirsiz bir şekilde kavradığını görmekte şaşılacak bir şey yoktur.

74. Dördüncüsü fikirlerimizi, onları tam olarak ifade etmiyen kelimelere bağlamamızdır.

Sonra, kavramlarımızı ağızımızla ifade etmek için bazı sözlere bağlıyoruz ve şeylerden ziyade sözleri hatırlıyoruz, bunun için, kavradığımız şeyi, onu ifade için seçilen sözlerden tamamiyle ayırdığımız takdirde, hiçbir şeyi kolay kolay seçikçe anlıyamayız. Böylece insanların birçoğu dikkatlerini şeylerden ziyade sözler verir; bundan dolayı çok zaman anlamadıkları kavramlara inanır, anlamayı pek aramazlar, çünkü, onları eskiden anladığını sanır yahut öğrendikleri kimselerin bildiğini ve böylece aynı suretle öğrendiklerini zannederler. Henüz insan vücudunun özünü öğrenmediğim ve bugüne kadar dünyada bir cisim bulunduğunu da ispat etmediğim için, burada bu meseleden bahsetmenin yeri olmamakla beraber, söylediğim şeylerin, açık ve seçik kavramlarımızı karışık ve belirsiz bilgilerden ayırdetmeye yarıyacağını zannediyorum.

75. *İyi felsefe yapmak için göz önünde tutulması gereken bütün şeylere toptan bir bakış.*

Böylece, felsefeyi incelemeyi ve bildiğimiz bütün hakikatleri ciddiyetle araştırmayı istiyorsak, ilkönce peşin hükümlerden sıyrılmamız ve eskiden doğruluğuna inandığımız bütün kanaatleri, yeniden gözden geçirmeye kadar, yanlış diye bırakmamız lâzımdır. Bundan sonra zihnimizdeki kavramları yenibaştan incelemek ve ancak anlayışımızla açık ve seçik olarak kavradığımızı kabul etmek gerekir, bu sayede ilkin, tabiat ve özü düşünmek olan bir varlık olduğumuzu ve sonra varlığımızı kendine borçlu olduğumuz bir Tanrı bulunduğunu öğreniyoruz; Tanrının sanlarını inceledikten sonra da başka bütün şeylerin hakikatini araştırabileceğiz, çünkü Tanrı ile düşüncemiz hakkında edindiğimiz kavramlardan başka, yokluk hiçbir şeyin yaratıcı değildir ve bu kabilden diğer hakikatler gibi, birçok önermelerin daima doğru olan bilgisini de bulacağız. Ve gene kendimizde, hareket eder ve bölünür, cisimli ve uzamlı bir tabiat fikri de bulacağız. Sonra bizde acı, renk gibi bazı halleri doğuran duyumları da bulacağız. Bu şeyleri bir sıra altında incelemek suretiyle öğrendiklerimizi, onları bu şekilde gözden geçirmeden önce düşündüklerimizle kıyaslayarak, bilebildiğimiz bütün şeyler üzerine açık ve seçik kavramlar edinmeye çalışacağız. Bu pek az kuralda insan bilgisinin en genel ve önemli ilkelerini topladığımı sanıyorum.

76. *Tanrı otoritesini muhakemelerimize tercih etmeliyiz ve Tanrının vahyile bildirmediği şeylerden ancak pek açıkça bildiğimize inanmalıyız.*

Bilhassa Tanrının vahyile bildirdiği şeylerin diğer

bütün şeylerden ölçülmez derecede doğru olduğunu şaşmaz bir kural olarak kabul edeceğiz. Böylece bir akıl kıvılcımı bize bunun aksini telkin eder görüldüğünde, hükmümüzü Tanrıdan gelene tâbi kılmaya hazır oluruz. Fakat ilâhiyatın karışmadığı şeylere gelince, burada feylesof olmak isteyen bir adamın doğru olduğunu bilmediği bir şeyi doğru olarak kabul etmesi ve duyularına güvenmek istemesi yani çocukluğunda dikkat etneden verdiği hükümlere, aklını iyi idare edecek bir yaşa geldikten sonra dahi, aklından daha çok inanması hiç de mâkul değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

Maddi Şeylerin İlkeleri

1. Hangi kanıtlar bize cisimlerin varlığını kesin olarak bildiriyor.

Her ne kadar gerçekten dünyada var olan bazı cisimler bulunduğuna oldukça inanmış olsak da, bununla beraber daha önce bu kanaatimizden şüphe ettiğimiz ve onu çocukluğumuzda verdiğimiz hükümler arasına koyduğumuz için, ondan kesin bir ilim edinmemizi mümkün kılan sebepleri aramamız lâzımdır; ilkin bütün duyularımızın düşüncemizden başka bir şeyden geldiğini kendi tecrübemizle biliyoruz; çünkü bir duyum yerine başka bir duyum edinmek elimizde değildir ve bu güç, duyularımızla temasına göre, bu şeyin elindedir, her ne kadar bu şeyin Tanrı veya Tanrıdan başka biri olup olmadığını sorabilirsek de, duyduğumuzu veya daha ziyade duyularımız bizi çoğu zaman uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı, bölümleri çeşitli şekil ve hareketler alabilen, bize acı, renk, koku ve ilâh... duyularını veren bir maddeyi açık ve seçik olarak görmeye sürüklediğini bildiğimiz için, eğer Tanrı bu uzamlı madde fikrini zihnimize ya doğrudan doğruya kendisi koysa, veya hut da sadece ne uzamı, ne şekli ve ne de hareketi bulunmayan bir şeyin koymasına izin verseydi, o zaman bizi, onun bizi aldatmaktan zevk duyduğuna inanmaktan alıkoymayacak bir kanıt bulamazdık; zira bu maddeyi bir şey

olarak kavırıyoruz ve ondan edindiğimiz fikrin bizden dışarda bulunan cisimler sebebiyle teşekkül ettiğini ve onlara tamtanına benzediğini sanıyoruz. Mademki Tanrı, özüne aykırı olduğu için, bizi aldatmıyor, öyle ise uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı cevher vardır ve şimdi ona ait olduğunu açıkça kabul ettiğimiz bütün özellikleriyle dünyada mevcuttur. Bu uzamlı cevher bizim asıl cisim veya maddi şeylerin cevheri dediğimiz şeydir.

2. *Ruhumuzun bir bedene bağlı olduğunu da nasıl biliyoruz.*

Ve yine böylece, acı ve başka bütün duyuların habirimiz olmadan bizde meydana geldiğini açıkça gördüğümüz ve ruhumuzun kendine mahsus tabii bir bilgiyle bu duyuların, sırf düşünen bir şey olan, kendinden değil, fakat insan bedeni denilen organlarının aldığı durumla hareket eden uzamlı bir şeyle birleşmiş olan benliğinden geldiğine hükmettiği için, bir cismin dünyada mevcut diğer bütün cisimlerden daha sıkıca ruhumuzla birleşmiş olduğu neticesini de çıkarıyoruz.

Fakat bu meseleyi burada özel olarak inceliyecek değilim.

3. *Duyular bize eşyanın özünü değil, ne işte bize faydalı veya zararlı olduğunu öğretir.*

Yalnız duyularla öğrendiğimiz bütün şeylerin ruhumuzla bedenimiz arasındaki sıkı birlikle ilgili olduğunu ve dolayısıyla duyularımızla dış eşyanın, nadir bir tesadüf olmadıkça, çoğu zaman özünü değil, ne işte bize faydalı veya zararlı olabileceğini öğreniyoruz. Zira bu düşüncelerden sonra sırf duyularımız üzerine kurduğumuz peşin hükümleri kolayca bırakarak yalnız aklı-

mızı kullanacağız, çünkü bilmeye muktedir olduğumuz hakikat tohumları diyebileceğimiz, ilk kavram veya fikirler yalnız onda yani akılda tabii olarak bulunur.

4. *Cismin özünü, ağırlık, sertlik, renk vesaire de-
ğil, yalnız uzam teşkil eder.*

Bu noktayı kaydettikten sonra umumiyetle madde veya cismin özünü sert, ağır, renkli olması veya herhangi bir tarzda duyularımıza dokunması değil, yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olması teşkil eder. Dokunma duyusu vasıtasıyla, sertlik hakkında bildiğimiz yalnız şudur: sert cisimlerin bölümleri, elimizle karşılaşıncı, elimizin hareketine karşı kor. Fakat elimizi uzattığımız her defa da, önünde bulunan cisimler onun yaklaştığı süratle bulundukları yerden uzaklaştıysalardı, hiçbir zaman sertlik duymıyacağımıza şüphe yoktur; bununla beraber bu şekilde uzaklaşan cisimlerin bundan dolayı kendilerini cisim kılan şeyi kaybedeceklerini ispat edebilecek bir kanıtımız da yoktur. Böylece cisimlerin özü, bazan onlarla karşılaştığımızda duyduğumuz sertlik olmadığı gibi, ne de ağırlık, hareket ve bu cinsten diğer özelliklerdir. Zira hangi cismi tetkik edersek edelim, uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamı olduğu takdirde, bu özelliklerden hiçbiri onda bulunmasa dahi, bununla beraber, onu cisim yapan her şeyin yine onda bulunduğunu açık ve seçik olarak düşünebiliriz; böylece var olmak için hiçbir suretle onlara muhtaç değildir ve özü yalnız uzamlı bir cevher olmaktan ibarettir.

5. *Bu hakikati seyrekleşme (raréfaction) ve boşluk üzerine edindiğimiz kanaatler müphem kılıyor.*

Bu hakikati tamamiyle apaçık kılmak için, burada yalnız iki güçlüğü aydınlatmak kılıyor. Birincisi, bazı

kimselerin etrafımızda bazan çok, bazan az seyrek cisimler görerek, bir cismin seyrek olduğu zaman, yoğun (mütেকâsif = condensé) olduğu zamankinden daha fazla uzamı olduğunu zannetmeleridir. Hattâ öyle ki bazı kimseler bir cismin cevherini büyüklüğünden ve büyüklüğünü de uzamından ayırmak istiyecek derecede inceliklere gömülmüşlerdir. Diğer güçlük de alışılmış bir düşünce tarzı üzerine kurulmuştur: yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe bir uzam bulunduğu söylenilen bir yerde, bir cisim değil, fakat sadece bir mekân ve hattâ hiçbir şey olmadığı kolayca anlaşılan, boş bir mekân bulunduğu söyleniyor.

6. *Seyrekleşme (raféfaction) nasıl oluyor.*

Seyrekleşme ve yoğunlaşmaya gelince, düşüncelerini incelemek, ve bu hususta ancak açık ve seçik bir fikrine sahip olduğu şeyi kabul etmek isteyen bir kimse, seyrekleşme ve yoğunlaşmanın, seyrek ve yoğun bir cisimde husule gelen bir şekil değişmesinden başka bir şey olduğuna inanmaz: yani bir cismin seyrek olduğunu gördüğümüz hal ve zamanda, bu cismin bölümleri arasında başka cisimlerle dolu birçok aralık bulunduğunu; ve yoğun olduğu her defada da, aynı bölümlerin ister aralıkların küçülmesi, ister büsbütün kaldırılması — ki bu durumda daha fazla yoğunlu olması tasavvur olunamaz — yüzünden birbirine eskisinden daha fazla yaklaşıp olduğunu düşünmemiz gerekir. Ve bununla beraber, bu cisim, aynı bölümlerinin birbirinden uzak ve dağınık olarak daha büyük bir mekân işgal ettikleri zaman mâlik olduğu, aynı uzama mâlik olmaktan geri kalmaz. Zira seyrek olduğu zaman bölümlerinin işgal etmediği delik ve aralıkların uzamını ona değil, fakat bunları

dolduran diğer cisimlere atfetmek lâzımdır; aynı suretle, su veya başka bir akıt ile dolu bir sünger, bundan dolayı, daha fazla bir uzama mâlik değildir, fakat yalnız bölümleri arasındaki delik veya aralıklar kuru ve daha sıkışık olduğu zamankinden daha büyüktür.

9. *Cisimli cevher uzam olmaksızın açıkça anlaşılamaz.*

Bazı kimseler bu konu üzerine fikirlerini başka türlü izah etmelerine rağmen, benim söylediğimden başka bir şey anladıklarını sanmıyorum. Zira cevheri uzam ve büyüklükten ayırdıkları zaman, ya cevher kelimesinden bir şey anlamıyor, yahut da maddesiz cevher hakkında, yanlış olarak maddeli cevhere yükledikleri, müphem bir fikir ediniyorlar ve böylece gerçek maddeli cevher fikrini, böyle yersiz olarak ilinek dedikleri uzama terk ediyorlar ki, sözlerinin fikirleriyle hiçbir bağlantısı olmadığını görmek güç değildir.

10. *Mekân yahut iç mahal (lieu) nedir.*

Ve gene, mekân veya iç mahal (lieu), bu mekânda bulunan cisim. ancak düşüncemizde birbirinden ayrılır. Zira hakikatte, mekânı teşkil eden uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam, cismi de teşkil eder. Mekânla cisim arasındaki fark, ancak şudur: ilkin cisme özel bir uzam atfediyoruz, sonra nakledildiği her defa da mekânla birlikte yer değiştirdiğini tasavvur ediyoruz ki, herhangi bir mekânda onu işgal eden cismi çıkardığımızda, bu mekânın uzamını da birlikte götürdüğümüzü sanmıyoruz, çünkü cisim aynı büyüklük ve şekilde kaldığı ve dış cisimlere göre — ki biz onu bunlara göre tayin ediyoruz — durumunu değiştirmedeği müddetçe aynı uzam daima orada baki kaldığını sanıyoruz.

11. *Hangi mânada, mekân, ihtiva ettiği cisimden farklıdır denebilir.*

Fakat cisimden edindiğimiz gerçek fikri daha iyi anlamak için misal olarak bir taş alır ve bu taştan cismin özüne ait olduğunu bilmediğimiz bütün şeyleri çıkaracak olursak, o zaman, cismin özü ile uzamın özü arasındaki farkın, cins veya türün özü ile ferdin özü arasındaki farka müşabih olduğunu görerek, cismin özünü teşkil eden aynı uzamın mekânın özünü de teşkil ettiğini kolayca tanırız. İmdi, taşı toz yaparsak sertliği gider, fakat bundan dolayı cisim olmaktan kesilmez, öyle ise, ilkin sertliğini alalım; sonra, çok defa renksiz denecek derecede şeffaf taşlar gördüğümüz için, rengini de atalım, bundan sonra ağırlığını da atabiliriz, zira ateş, hafif olmasına rağmen, cisimdir. Daha sonra soğukluk, sıcaklık ve bu türlü diğer bütün özellikleri de atalım, çünkü ilkin bu niteliklerin taşta olduğunu sandığımız gibi, sonra taşın bazan sıcak, bazan soğuk olmakla özünü değiştirdiğini de sanmıyoruz. Dolayısıyla taşı bu şekilde tetkik ettikten sonra, ondan edindiğimiz gerçek fikrin uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı bir cevher fikri olduğunu görüyoruz: bu ise yalnız dolu mekândan değil, boş mekândan da edindiğimiz fikrin aynıdır.

12. *Ve ne anlamda farklıdır?*

Gerçekten düşünme tarzımızda fark vardır; zira bir taşı bulunduğu mekân veya yerden çıkardığımızda, taşın uzamından ayrılmaz olduğuna hükmettiğimiz için, uzamını çıkardığımızı sanıyoruz ve bununla beraber bu taşın bulunduğu yerin uzamının, evvelce işgal ettiği yer odun veya su, yahut hava, yahut da başka bir ci-

simle dolu olmasına ve hattâ, uzamı genel olarak aldığımız için, boş görünmesine rağmen, baki kaldığını sanıyoruz ve bize öyle geliyor ki aynı uzam eskisiyle aynı büyüklük, aynı şekilde olmak ve bu mekânı tâyin eden dış cisimlere göre aynı durumu muhafaza etmek şartıyla, taşlar, odun, su, hava ve diğer bütün cisimlerin ve hattâ, eğer varsa, boşluğun ortak malıdır.

13. Dış mahal nedir?

Çünkü mahal ve mekân isimleri bir mahal de bulunduğunu söylediğimiz bir cisimden gerçekten farklı bir şey ifade etmez ve bize yalnız o cismin büyüklüğünü, şeklini ve diğer cisimler arasında nasıl durum aldığı bildirir. Zira bu durumu tâyin etmek için, hareketsiz farzettığımız başka cisimleri görmek lâzımdır; fakat, bu tarzda mülâhaza ettiğimiz cisimlerin çeşitli oluşuna göre, aynı şeyin, aynı zamanda, hem yer değiştirdiğini ve hem de değiştirmediğini söyleyebiliriz. Meselâ, rüzgârla limandan çıkan bir geminin pupasına oturmuş bir adam, ancak gemiyi göz önüne aldığımızda, bize yer değiştirmez görünür, çünkü üzerinde bulunduğu geminin bölümlerine göre olan durumu daima aynıdır; fakat civar karaları göz önüne alırsak, o zaman bu adamın durmadan yer değiştirdiğini görürüz, çünkü çevresindeki karalardan uzaklaştıkça başkalarına yaklaşır. Lâkin bundan başka, yerin ekseni etrafında döndüğünü ve bu geminin doğudan batıya katettiği aynı mesafeyi, onun tamı tamına batıdan doğuya katettiğini farzedecek olursak, o zaman gene yeniden, pupada oturan, bize yer değiştirmiyor görünecektir. Çünkü kü gemideki bu yeri semada farzettığımız sabit birtakım noktalara göre tâyin ediyoruz. Fakat, bütün kâi-

natta gerçekten hareketsiz hiçbir nokta bulunmayacağını düşünenecek olursak, (zira bunun ispat edilebileceği daha sonra görülecektir.) dünyada sabit ve sakin hiçbir yer bulunmadığını ve onu ancak düşüncemizle sakin ve sabit kıldığımızı çıkarırız.

14. *Yer (lieu) ile mekân (espace) arasında ne fark vardır.*

Bununla beraber yer ile mekân isimlerinin ifade ettiği mânâ birbirinden farklıdır, çünkü, yer büyüklük ve şekilden ziyade, daha kesin olarak, durumu (situation) gösterir; aksine, mekân deyince daha ziyade büyüklük ve şekli düşünürüz. Zira bir şey tamamiyle diğer bir şeyin büyüklük ve şeklinde olmasa da, bununla beraber birinin diğerinin yerine girdiğini (yerini aldığını) söylüyoruz ve bundan dolayı diğer şeyin işgal ettiği aynı mekânı işgal ettiğini kastetmiyoruz ve durum değiştiği zaman, her ne kadar yer eskisine göre aynı büyüklük ve şekli muhafaza etse de, gene biz onun da yer değiştirdiğini söylüyoruz. Böylece, bir şey falan yerdedir dediğimiz zaman, bundan yalnız onun başka şeylere göre falan durumda olduğunu anlıyoruz; fakat o şeyin falan mekân veya yeri işgal ettiğini de söylersek, o zaman onun, fazla olarak, falan büyüklük ve şekilde olduğunu ve o mekân veya yeri tamamiyle işgal ettiğini kastediyoruz.

16. *Feylesofların anladığı anlamda bir boşluk mevcut olamaz.*

Feylesofların bu kelimeyi anladığı mânâda bir mekân, yani içinde bir cevher bulunmayan bir mekânın dünyada mevcut olmadığı apaçıktır, çünkü mekân veya iç yerin uzamı asla cismin uzamından farklı değildir.

Dolayısıyla nasıl bir cismin, uzunluk, enlilik, derinlikçe uzamlı olmasından, bir cevher olduğunu çıkarıyorsk — zira anlıyoruz ki bir şey olmıyanın bir uzamı olamaz — aynı suretle boş farzedilen mekân hakkında da aynı neticeyi çıkarmamız lâzımdır: mademki bu mekân da uzam vardır, öyle ise onda zaruri olarak cevher de vardır.

17. *Bayağı anlamda alınan boşluk kelimesi her türlü hacmi imkânsız kılmaz.*

Fakat bu kelimeyi bayağı anlamıyla alarak, bir yer boştur, dediğimiz zaman, bu yer veya mekânda hiçbir şey bulunmadığını söylemek istemediğimiz bellidir. İçine su koymak için yapılan bir testide hava bulunduğu zaman, testi boştur diyoruz. Ve gene içinde balık bulunmıyan bir balık havuzunun, su ile dolu olduğu halde, içinde bir şey yok diyoruz; aynı suretle her zamanki gibi, eşya yüklü olacak yerde, rüzgârın şiddetine karşı koymak için, kum yüklü bir gemiye, boştur diyoruz; gerçekte mevcut bir madde ve uzamlı bir cevher ihtiva ettiği halde, duyduğumuz bir şeyle dolu olmıyan bir mekâna da, aynı anlamda, boş diyoruz. Zira yakınımızda bulunan cisimleri, ancak duya-bildiğimiz derecede bir kuvvetle uzuvlarımızın duyuları üzerine tesir ettikleri takdirde, gözden geçiriyoruz. Ve eğer, bu boş veya hiç kelimelerinden anlamamız gerekeni hatırlıyacak yerde, duyularımızın bir şey duyurulmadığı böyle bir mekânın, mevcut hiçbir şey ihtiva etmediğini düşünse idik, içinde ancak hava bulunan bir testiyeye umumiyetle boş denildiği için, içinde bulunan havanın bir cisim veya bir cevher olmadığına hükmettiğimiz zaman, düştüğümüz yanlış kadar büyük bir yanlış işlemiş olurduk.

18. *Boşluk hakkında zihinleri işgal eden yanlış kanaat nasıl düzeltilebilir.*

Hemen hepimiz çocukluğumuzdan beri bu yanlışla düşünüstük, çünkü, vazo ile çevrelediği cisim arasında hiçbir zaruri bağıntı görmiyerek, Tanrının, bu vazoda kapalı bulunan bütün cismi, yerini alacak diğer bir cismin yerine gelmesine ihtiyacı olmaksızın, vazodan çıkarıp attığı halde, vazoyu aynı hali ile muhafaza edebileceğine inanmıştık. Fakat, şimdi bu kadar yanlış bir kanaati düzeltebilmemiz için, vazo ile onu dolduran cisim arasında zaruri hiçbir bağıntı olmadığını, fakat vazunun dışbükey (muhaddep) şekli ile bu dışbükeylikte bulunan uzam arasında mutlak zaruri bir bağıntı bulunduğunu, bu dışbükeyliği uzamsız ve uzamı da uzamlı bir şeysiz anlamının, bir dağı vâdisiz anlamaktan daha imkânsız olduğunu göstermemiz lâzımdır, çünkü, daha önce birçok defalar söylediğimiz gibi, yokluğun uzamı olamaz. Dolayısıyla, Tanrı yerine başka bir cismin girmesine izin vermeksizin, bir vazoda bulunan bütün cismi dışarı attığı takdirde, ne vukua geleceği sorulduğu zaman, şu cevabı vermeliyiz: bu takdirde vazunun kenarları derhal birbirine yapışacak derecede birbirine yaklaşacaktır. Zira, aralarında bir şey bulunmıyan iki cisim birbirinden uzak kalacak olursa, o zaman ikisi arasında bir mesafe bulunması ve bununla beraber bu aralıkta bir şey bulunmaması çelişik (mütenakız) bir şeydir: zira uzaklık uzamın bir özelliğidir ve uzamlı bir şey olmaksızın mevcut olamaz.

20. *Bölünmez ne bir atom ne de küçük bir cisim mevcut olabilir.*

Ve gene feylesofların hayal ettiği gibi, bölünmez

atomlar veya cisim bölümleri var olmayacağı pek aşîkârdır. Bu bölümler, ne kadar küçük farz edilirse edilsin, mademki uzamlı olmaları lâzımdır, o halde iki veya daha büyük sayıda küçük bölümlere bölünebilecekleri apaçıktır ve dolayısıyla bölünürler. Zira, bir şeyin bölünebileceğini açık ve seçik olarak anlarsak, oradan onun bölünür olduğunu çıkarmamız gerektir. Başka türlü olduğuna hükmettiğimizde, onun hakkında verdiğimiz hüküm, ondan edindiğimiz bilgiye karşıt olur. Ve hattâ Tanrının, maddenin bir bölümünü daha küçük bölümlere bölünmiyecek bir küçüklüğe sokacağını kabul etsek bile, bundan dolayı maddenin bölünmez olduğu neticesini çıkarmayız, çünkü Tanrı bu bölümü başka hiçbir yaratığın bölemeyeceği bir küçüklüğe sokabilirse de, bununla beraber, kendini onu bölmek gücünden mahrum edemez, çünkü, daha önce söylediğimiz gibi, tümel (külli) gücünün eksilmesi mümkün değildir. Böylece, dünyada var olabilen uzamlı en küçük bölüm, özü gereğince, daima bölümlere ayrılabilir.

21. Dünyanın uzamı sınırsızdır.

Ve gene bu dünyanın, yahut evreni teşkil eden uzamlı maddenin sınırsız olduğunu öğreniyoruz, çünkü bir sınır tasavvur etmek istediğimiz her yerin ötesinde, ondan daha sonsuz derecede uzamlı mekânlar hayal edebiliriz ve bu mekânları hayal etmekle kalmayıp, tasavvur ettiğimiz gibi olduğunu da gerçekten kavrayabiliriz; böylece bu mekânlarda da sınırsız olarak uzamlı bir cisim vardır, zira kavradığımız uzam fikri, hangi mekânda olursa olsun cisimden edinmemiz gereken gerçek fikirdir.

22. Yer ve gökler aynı bir maddeden yapılmıştır, dolayısıyla birçok dünya mevcut olamaz.

Nihayet bütün bu söylediklerimizden Yer ve gökün aynı maddeden yapıldığını çıkarmak güç değildir; ve hattâ birçok dünyalar mevcut bile olsa, onların da yine bu maddeden yapılmış olmaları gerekir, dolayısıyla birçok dünya mevcut olamaz. Çünkü, özü yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamli olmak olan maddenin şimdi içinde diğer dünyaların mevcut olabileceği bütün mevhum mekânları işgal ettiğini ve kendimizde başka bir madde fikri bulamayacağımızı açıkça anlıyoruz.

23. Maddede olan bütün değişiklikler bölümlerinin hareketine bağlıdır.

O halde bütün kâınatta aynı bir madde vardır; ve biz onu yalnız uzamli olmasıyla biliyoruz; çünkü onda seçik olarak gördüğümüz bütün özellikler, onun bölünebilir, bölümlerine göre hareket edebilir ve bölümlerinin hareketiyle meydana gelebildiğini gördüğümüz bütün çeşitli durumları alabilir olmasıyla ilgilidir. Zira, her ne kadar düşüncemizle, bu maddede bir takım bölümler hayal edebilirsek de, bununla beraber, düşüncemizin maddede hiçbir şeyi değiştirmeye muktedir olmadığı da sâbittir ve maddede rastlanılan şekillerin bütün değişikliği, mekânda meydana gelen hareketle bağlıdır. Şüphesiz Feylesofların da gördükleri budur, çünkü onlar, eserlerinin birçok yerlerinde, tabiat hareket ve sükûnetin ilkesidir, demişlerdir. Tabiattan anladıkları da, cisimlerin bizim gördüğümüz şekilde durum almalarını sağlayan veya meydana getiren kudrettir.

24. Herkesin anladığı anlamda hareket.

İmdi hareket (yani bir yerden başka bir yere yapılan hareket, zira ben ancak bu hareketi anlıyorum ve tabiatta başka bir hareket farzetmek lâzım olduğunu da sanmıyorum), genel olarak anlaşıldığı anlamda hareket, bir cismin bir yerden başka bir yere geçmesi işidir. Nasıl yukarda aynı şeyin aynı zamanda yer değiştirdiğini ve değiştirmediğini gördükse, aynı suretle aynı şeyin aynı zamanda hem hareket ettiğini, hem de etmediğini söyleyebiliriz. Zira, meselâ, rüzgârın itmesiyle giden bir geminin pupasına oturan bir kimse, durumunu ayrıldığı kıyıya göre göze aldığı takdirde, kendinin harekette, kıyınınınsa sükûnette olduğuna inanır; fakat durumunu üzerinde bulunduğu gemiye göre göze alırsa, harekette olduğunu sanmaz, çünkü geminin bölümlerine göre durumu değişmez. Bununla beraber, etkisiz hareket olmadığını sanmaya alışmış olduğumuz için, bu tarzda oturan kimsenin sükûnette olduğunu — çünkü kendinde bir iş yaptığını hissetmez — söylüyoruz.

25. Asıl hareket nedir?

Fakat, bayağı kanaatten başka bir temeli olmıyan hareket üzerinde duracak yerde, hakikate göre hareketin ne olduğunu bilmek istediğimizde, ona belli bir öz atfetmek için, hareket maddenin bir kısmının, veya bir cismin, doğrudan doğruya temasta olduğu ve sükûnette farzettığımız cisimlerin yanından diğer cisimlerin yanına geçmesidir, diyeceğiz. Bir cisim, veya maddenin bir kısmından her ne kadar belki bu cisimde başka birçok kısımlar bulunsada, toplu olarak geçen bütün şeyi kast ediyorum. Hareketin daima hareket ettiren değil

de, hareket edende olduğunu göstermek için, hareket bir yerden başka yere geçmedir, diyorum, geçiren kuvvet veya etkidir demiyorum. Bundan başka hareketten bir cevheri değil, fakat tıpkı şekil, şekilli şeyin, sükûnet, sükûnette olan şeyin özelliği olduğu gibi, yalnız hareket edenin bir özelliğini kastediyorum.

26. Hareket için sükûnet için gerekli olandan daha fazla etki gerekli değildir.

Umumiyetle, hareket için gerekli olan etkinin sükûnet için gerekli olan etkiden daha fazla olduğunu sanıyoruz, bunda da aldanıyoruz; hayatımızın başından beri de bu yanlışla düşünüyoruz; çünkü umumiyetle vücudumuzu irademize göre hareket ettiriyoruz, bunun hakkında da içten bir bilgimiz vardır; vücudumuzun sükûnette olması da, ağırlıkla (yerçekimi ile) yere bağlı olmasındandır, bunun ise kuvvetini hissetmiyoruz. Ve bu ağırlık ile farkına varmadığımız birçok sebepler, uzuvlarımızın hareketine karşı mukavemet ettiklerinden ve bizde bununla yorulduğumuzdan dolayı, ve yalnız bu sebeple, bir hareket meydana getirmek için, vücudu durdurmak için gerekli olan kuvvetten daha büyük bir kuvvet ve daha büyük bir etki gerektiğini sanıyoruz, çünkü, etkiyi, uzuvlarımızı ve onlar vasıtasıyla başka cisimleri hareket ettirmek için sarfetmek gereken emek veya çaba (cehit) yerine alıyoruz. Fakat, yalnız çevremizde olan cisimleri hareket ettirmek için değil, başka bir illetle amorti edildikleri (durdurulmadıkları) zaman, onların hareketlerini durdurmak için sarfettiğimiz emek veya cabayı göz önüne aldığımız zaman, bu yanlış peşin hükümlerimiz kendimizi kurtarmakta güçlük çekmeyiz. Böylece de, sâ-

kin ve akıntısız bir su içinde sükûnette bulunan bir gemiyi yürütmek için sarfettiğimiz kuvvet, harekette olduğu zaman birdenbire durdurmak için sarfettiğimiz kuvvetten daha fazla değildir. Eğer bu tecrübe, bu durumda, durdurmak için gerekli olan kuvvetin, yürütmek için gerekli olandan daha az olduğunu gösteriyorsa, bunun da sebebi harekette iken yukarıya kaldırdığı (tebdili mekân ettirdiği) suyun ağırlığı veya yavaşlığı azar azar geminin hareketini azaltmasındandır.

27. *Hareket ve sükûnet, bulundukları cisimde, birbirinden farklı iki tarzdan başka bir şey değildir.*

Fakat burada hareketi meydana getiren veya durduran etki bahis konusu olmadığı için, biz de başlıca taşınmayı ve taşınmanın durmasını veya kesilmesini yahut da sükûneti gözden geçirdiğimiz için, bu taşınmanın hareket halinde olan cismin dışında bir şey olmadığı apaçıktır, fakat bir cisim taşındığı zaman, taşınmadığı zamankinden başka şekilde durum almaktadır; böylece, hareket ile sükûnet, o cisimde farklı iki tarz veya biçimdir.

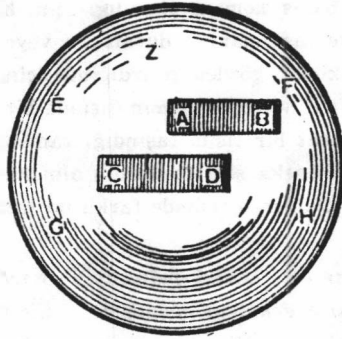
28. *Hareket, hakikî mânasiyle harekette olduğu söylenen cisme dokunan cisimlerle ilgilidir.*

Ve yine ilâve ettim ki, cismin taşınması, kendisine dokunan, yani kendisi ile temas halinde olan cisimlerin yanından başka cisimlerin yanına gitmekle olur, yoksa bir mahalden başka bir mahalle gitmekle olmaz, çünkü mahal birçok tarzlarda anlaşılabilir, bu tarzlar ise düşüncemize bağlıdır, yukarda bunlara işaret ettik. Fakat hareketi, kendisiyle temas halinde olan veya kendisine dokunan cisimlerin yanını veya çevresini terk eden bir cismin taşınması (intikal = transport) olarak aldığı-

mız zaman, aynı bir müteharrike (mobile) birden fazla hareket yükliyiyeceğimiz şüphesizdir, çünkü ona aynı zamanda dokunabilen muayyen miktarda cisimler vardır.

29. *Hareket, sükûnette olduklarını düşündüğümüz cisimlerle de ilgilidir.*

Son olarak, intikalin her türlü cismin yanından veya çevresinden olmadığını, fakat yalnız sükûnette olduklarını göz önüne aldığımız cisimlerin yanından veya çevresinden meydana geldiğini söyledim. Çünkü hareket karşılıklıdır.



A B cisminin C D cisminin yanından taşınmış olmasını, C D cisminin, A B cisminin de yanından taşınmış olmasını kavramaksızın kavrayamayız ve birisi için olduğu kadar öteki için de aynı miktarda etki lâzımdır. O derecede ki, eğer harekete, tek başına göz önüne alınabilecek bir tabiat veya mahiyet atfetmek istersek ve bu tabiatı başka bir şeye atfetmeye ihtiyaç olmaksızın, birbirile doğrudan doğruya temas halinde

olan iki cisimden birinin bir yana, ötekinin de başka bir yana doğru taşındığını gördüğümüz zaman, birbirinden karşılıklı olarak ayrıldığını gördüğümüz zaman, birinde, öteki kadar hareket olduğunu söylemekte güçlük çekmeyiz: Bu konuda, temülde olan konuşma tarzından çok uzaklaşmış olduğumuzu itirâf ederim: Zira, yer üzerinde bulunduğumuzu ve yerin de sükûnette olduğunu düşündüğümüze göre, yerin parçalarından bazılarının, dokundukları daha küçük cisimlerin yanından başka mahalle taşındığını gördüğümüz halde, yerin bundan dolayı harekette olduğunu söylemiyoruz.

30. Birbiriyle temas halinde olan iki cismi ayıran hareketin birinden çok ötekine atfedilmesi nereden geliyor?

Bir cisim bütünü ile hareket etmediği zaman, hiç hareket etmediğini sandığımız için ve gene, yerin bazı parçalarının, kendileriyle temas halinde olan daha küçük cisimlerin çevresinden taşındıkları için, yerin bütünü ile hareket ettiğine kendimizi inandıramıyoruz. Bunun da sebebi şudur: Birbirine zıt bu türlü hareketleri çok zaman çevremizde müşahade ederiz: Zira eğer, meselâ, EFGH cisminin Yer olduğunu farzedelim. AB cismi E den F ye doğru hareket ederken, CD cismi de H dan G ye doğru hareket etsin; her ne kadar AB cismine dokunan yer parçalarının B den A ya doğru hareket ettiklerini bilsek de, ve bu harekete yarayan etki de yerin parçalarında olduğu gibi, AB cisminin parçalarında da başka bir tabiatta ve daha az olmasalarda, bundan ötürü yerin B den A ya doğru hareket ettiğini söyleyemeyiz, veyahut da batıdan doğuya doğru hareket ettiğini söyleyemeyiz, çünkü, CD cismine dokunan par-

çaları aynı şekilde C den D ye doğru intikal ettiğine göre, o zaman da aksi istikamette hareket ettiğini, yani doğudan batıya doğru hareket ettiğini söylemek gerekirdi ve bunda çok güçlüklerle karşılaşmıştık. İşte bunun içindir ki şunu söylemekle iktifa edeceğiz: AB ve CD cisimleri ve başka benzerleri hareket ederler, fakat yer hareket etmez. Fakat bununla beraber hatırlamak gerekir ki hareket eden cisimlerde gerçek olarak var olan her şey (ki buna göre onların hareket ettiğini söylüyoruz) aynı şekilde onlara dokunanlar da bulunur, her ne kadar onları sükûnette farzetsek de.

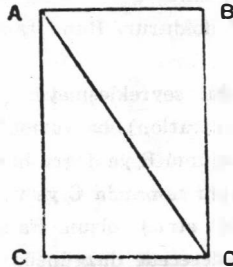
31. Aynı bir cisimde birçok çeşitli hareketler nasıl olabilir?

Her cismin özel olarak bir tek hareketi vardır, çünkü ona dokunan ve ona göre sükûnette olan muayyen sayıda cisimler vardır, fakat, bu böyle olmakla beraber bu cisim, başka şekilde hareket eden başka cisimlere dahil olduğu takdirde, sonsuz sayıda başka hareketlere de iştirak eder. Meselâ bir gemici gemisinde gezinirken, cebinde bulunan saatin çarkları, özel bir hareketleri olmasına rağmen, denizcinin hareketine de iştirak ederler; sonra, geminin hareketine de iştirak ederler, çünkü denizin akıntısını takip ederler; bundan başka yerin kendi mihveri etrafında döndüğünü farzedsek, yerin de hareketine iştirak ederler; çünkü yerle de bir vücut teşkil ederler. Bütün bu hareketlerin saatin çarklarında olduğu doğru olsa da, bununla beraber, bu kadar büyük sayıda hareketi aynı zamanda kavrayamadığımız için, hattâ, iştirak ettiği başka bütün hareketleri bilmek gücümüz dahilinde olmadığı için, her cisimde biricik olan hareketi gözden geçirmek kâfidir,

çünkü bunun hakkında kesin bir bilgi edinmek mümkündür.

32. Her cisimde biricik olan, gerçek mânasıyla biricik hareket, nasıl birçok hareket yerine alınabilir?

Her cisme özel olarak yükletilen bu biricik hareketi birçok hareketlerden mürekepmiş gibi mülâhaza edebiliriz: Bir arabanın tekerleklerinde böyle iki hareket ayırd ediyoruz: Birisi dairevî harekettir, dingilin çevresinde meydana gelir; öteki doğru çizgi hareketidir. tekerleklerin geçtiği yol boyunca bir iz bırakır. Bununla beraber, bu iki hareketin gerçekte birbirinden farketmediği aşikârdır, çünkü bu tekerleklerin her bir noktası ve hareket eden her cismin her bir noktası hiçbir zaman bir çizgiden başka çizgi çizemez. Bu çizginin çoğu zaman eğri bûğrü olmasının ve böylece birçok hareketler tarafından meydana getirilmiş gibi görülmesinin önemi yoktur; zira, herhangi bir çizgi ve hattâ çizgilerin en basiti olan doğru çizgi bile, böyle birçok hareketlerle çizilmiş tasavvur edilebilir. Meselâ AB çizgisi CD çizgisi üzerine düşerken, A noktası da B noktasına doğru sürülürse bu takdirde A noktasının çizeceği AD çizgisi A dan B ye, AB den AD ye doğru giden iki

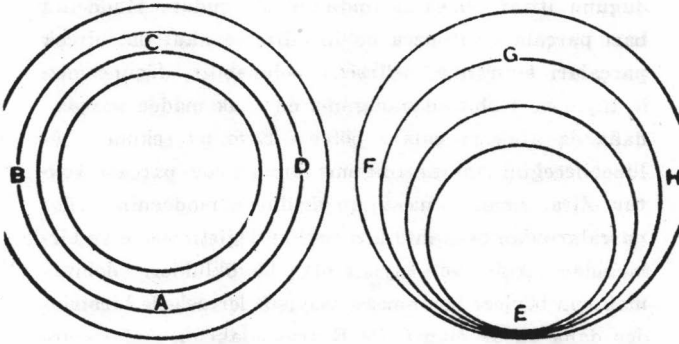


harekete bağılı olacaktır. Halbuki bu çizgilerin ikisi de doğru çigidir. Böylece, tekerleğin her noktasının çizdiği eğri çizgi, hem dairevi, hem de doğru çizgi hareketine bağılıdır. Her ne kadar bazı kerre bir hareketi birçok bölümlere ayırmak faydalı olsa da — çünkü böylece daha seçik bir bilgi edinmek mümkündür — bununla beraber, mutlak olarak söylemek gerekirse her cisimde hiçbir zaman birden fazlasını hesap etmemelidir.

33. Nasıl, her harekette, birlikte hareket eden cisimlerin bir dairesi veya bir halkası bulunmak gerekir.

Yukarda ispat edilenden sonra, yani bütün mahallerin veya mekânların cisimlerle dolu olduğu ve madde- nin her parçasının işgal ettiği mahallin büyüklüğü ile orantılı olduğu, dolayısıyla daha büyük bir yer işgal etmesi veya daha küçük bir yerde sıkışıp kalması imkânsız bulunduğu ispat edildikten sonra, şu neticeyi çıkarmak zorundayız ki, aynı zamanda birlikte hareket eden bütün bir madde dairesi veya cisimler halkası bulunmak gerekir; şöyleki, bir cisim, kendisini iten bir cisme yerini bıraktığı zaman, başka bir cismin yerine girer, o başka da gene başka birinin yerini alır ve böylece sonuncu cisme kadar sürer gider, o da aynı anda birincinin bıraktığı yeri doldurur. Bunu tam bir dairede kolayca kavırıyoruz.

Çünkü, boşluğa, seyrekleşmeye, (raréfaction) ve sıklaşmaya (concentration) başvurmaksızın, görüyoruz ki bu dairenin A bölümü B ye doğru hareket edebilir, yeter ki B bölümü aynı zamanda C ye ve C de D ye, D de A ya doğru hareket etmiş olsun. Fakat bunu eksik ve hayal edilebilecek derecede düzgünsüz bir dairede gene



güçlüksüz müşahede edebiliriz, şu şartla ki mahallerin bütün eşitsizlikleri bölümlerin hareketinde bulunan başka eşitsizlikler tarafından giderilebilsin. Böylece, EFGH arasında bulunan bütün madde dairevi olarak hareket edebilir, ve F' ye doğru olan bölümü, E ye doğru geçebilir ve G ye doğru olan bölüm de aynı zamanda E ye doğru geçebilir, bunun için, boşluk veya konsantrasyon farzetmeye lüzum yoktur. Yeter ki G mekânı E mekânından dört defa büyük olduğuna göre ve F ve H mekânlarından iki defa büyük olduğuna göre, hareketinin E ye doğru dört defa daha fazla olduğu ve F ve H ye doğru da iki defa fazla olduğu farzedilsin ve bu dairenin bütün noktalarından hareketin sürati mahallin küçüklüğünü telâfi etsin. Zira, bu tarzda tâyin etmek istemediğimiz her zaman parçasında bu dairenin her bir yerinden aynı miktarda madde geçecektir.

34. Bundan da şu çıkar ki, madde sınırsız ve sayısız parçalara bölünür.

Bununla beraber bu harekette, ruhumuzun doğru olarak kavradığı, fakat anlayamadığı bir şey bulun-

duğunu itiraf etmek lâzımdır: O da şudur: Maddenin bazı parçaları sonsuzca bölünebilir, veyahut da, birçok parçaları sınırsızca, belirsizce bölünebilir, düşüncemizle tâyin ve tesbit edebildiğimiz en ufak madde parçası, daha da ufak parçalara bölünebilir ve bu şekilde bölünebileceğini kavramadığımız bir madde parçası yoktur. Zira, şimdi G mekânını dolduran maddenin, eğer parçalarından herhangi biri şeklini değiştirmezse ve birbirinden farklı ve sayısız olan büyüklükleri doldurmak için böylece bölünmezse, sayısız derecelerle birbirinden daha küçük olan G ile E arasındaki mekânları birbiri ardınca doldurması mümkün değildir. Fakat, bunun olabilmesi için böyle bir parçanın bölünebildiğini tasavvur edebildiğimiz bütün küçük parçaların, ki gerçekte sayısızdırlar, biraz, birbirlerinden uzaklaşmaları lâzımdır; zira bu uzaklaşma ne kadar ufak olursa olsun, gene gerçek bir bölüme olmaktan geri kalmaz.

35. Her ne kadar bu bölünmeyi anlıyamazsak, gene onun olacağından şüphe etmemeliyiz.

Burada bütün maddeden değil, fakat yalnız onun parçalarından birinden söz ettiğime dikkat etmek lâzımdır. Zira, her ne kadar G mekânında E mekânı büyüklüğünde iki veya üç bölüm bulunduğunu ve bunlardan da küçük, büyük sayıda, bölünmez olarak kalan başkaları da bulunduğunu farzetsek de, bununla beraber aralarına başkaları karıştığı ve şekillerini birçok tarzda değiştirdiği zaman, hepsinin dairevi olarak E ye doğru hareket edebildiklerini kavrarız, çünkü bunlar şekillerini o kadar kolaylıkla değiştiremeyen ve dolduracakları yer sebebiyle az çok süratle giden parçalara katılarak, bü-

tün köşeleri ve küçük noktaları doldurabilirler, halbuki, ötekiler, fazla büyük oldukları için oralara gidemezlerdi.

Bu sonsuz ve sınırsızca bölünmenin nasıl olduğunu anlamasak da, gene bunun olacağından şüphe edemeyiz, çünkü, bu netice, daha önce seçik bir bilgisine sahip olduğumuz maddenin tabiatından zaruri olarak çıkmaktadır. Bu hakikatin, anlamaya gücümüzün yetmediği hakikatlerden olduğunu görüyoruz, çünkü bizim düşüncemiz sonlu ve sınırlıdır.

36. *Hareketin ilk sebebi Tanrıdır ve o dünyada daima eşit sayıda bir hareket saklar.*

Hareketin özünü inceledikten sonra, nedenini gözden geçirmemiz gerekir ve bu neden iki tarzda ele alınabileceğinden, ilkin umumiyetle dünyada bulunan bütün hareketleri meydana getiren ilk ve en tümeli nedenden başlayacağız; bundan sonra, her madde parçasının, evvelce mâlik olmadığı hareketi edinmesini gerektiren nedeni gözden geçireceğiz. Birinci sebebin Tanrıdan başka bir şey olmadığı pek apaçıktır sanırım: Tanrı, büyük gücü ile maddeyi hareket ve sükûnetle birlikte yaratırken evrene koyduğu aynı hareket ve sükûneti muhafaza eder. Zira, her ne kadar hareket, hareket eden maddenin bölümlerinden bazılarında bazan az, bazan çok bulunsa da, bununla beraber onda hiçbir zaman azalış çoğalmıyan belli bir hareket miktarı vardır. Bundan dolayı maddenin bir parçası diğerinden iki defa daha süratle hareket ettiği ve diğer parça da birinciden iki defa daha büyük olduğu zaman, küçükte büyükte olduğu kadar hareket bulunduğunu; ve bir bölümün hareketi azaldığı her defa da diğer bölümün hareketi orantılı olarak çoğaldığını düşünmeliyiz. Ve

gene yalnız değişmez bir öze sahip olmak değil, fakat daima değişmez bir tarzda hareket etmek de Tanrının olgunluğundan olduğunu da biliyoruz: o derecede ki, dünyada gördüğümüz ve Tanrı tarafından vahiy ile bildirildiği için, inandığımız ve yaratıcıda hiçbir değişme olmaksızın tabiatta vukua geldiğini veya gelmiş olduğunu bildiğimiz değişmelerden fazla olarak, eserlerinde, ona kararsızlık atfetmek korkusuyla, başkalarını farzetmemeliyiz. Böylece mademki, yarattığı zaman, madde- nin bölümlerini birçok çeşitli tarzda harekete getirmiştir ve gene onların hepsini aynı tarzda ve yarattığı zaman tâbi kıldığı aynı kanunlarla devam ettirmektedir öyle ise bu madde de eşit (veya sabit) bir hareket miktarını durmadan muhafaza etmektedir.

37. Tabiatın birinci kanunu şudur: her şey, başka bir şey onun değiştirmedeği müddetçe, bulunduğu durumda kalır.

Ve gene Tanrının asla değişmemesi ve daima aynı tarzda hareket etmesinden, tabiat kanunları adını verdiğim ve bütün cisimlerde müşahade ettiğim çeşitli hareketlerin doğurucu sebepleri olan bazı kuralların bilgisine ulaşabiliriz. Tabiat kanunlarının birincisi şudur: her şey başka bir şey onu değiştirmedeği müddetçe, bulunduğu halde kalır ve ancak başkalarına raslayınca halini değiştirir. Böylece, şeklini değiştiren bir şey vaki olmadıkça, maddenin bir parçası kare ise, daima kare kaldığını ve sükûnette ise, asla kendiliğinden harekete geçmediğini her gün görüyoruz. Fakat bir defa harekete başlayınca da, hareketini geciktirecek veya durduracak bir şeye rasgelmediği müddetçe, aynı kuvvetle harekete devamdan kesileceğini düşünmek için de

bir sebep yoktur. O halde şu neticeyi çıkaracağız ki bir cisim harekete geçince, ondan sonra da harekette devam edecek ve asla kendiliğinden durmayacaktır. Fakat üzerinde bulunduğumuz Yerin yapısı dolayısıyla, çevremizde vukua gelen bütün hareketler pek çabuk sona eriyor ve çoğu zaman duyularımıza kapalı kalan birtakım sebeplerden dolayı, çocukluğumuzdan beri bilmediğimiz sebeplerle bu şekilde sona eren hareketlerin, kendiliğinden durduğuna inandık ve şimdi dahi dünyada mevcut diğer bütün hareketler için de aynı şekilde düşünmeye, yani sükûnete doğru gittiğine, birçok fırsatlarda denediğimiz için, inanmaya pek tabii bir temayülümüz vardır. Halbuki bu, aşikâr olarak tabiat kanunlarına aykırı olan yanlış bir peşin hükümdür, çünkü sükûnet harekete karşıttır ve hiçbir şey tabiatın sevgiyle kendi karşısına veya kendi imhasına doğru meyletmez.

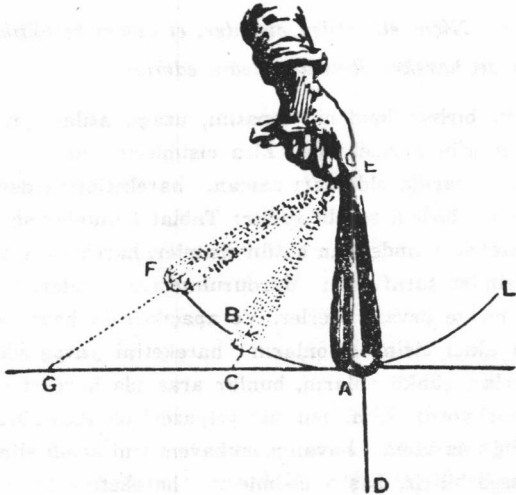
38. Niçin elle itilen cisimler, el onları bıraktıktan sonra da hareket etmekte devam ederler.

Bu birinci kaidenin ispatını, uzağa atılan şeylerde, her gün görmekteyiz. Zira cisimlerin onları itenin elinden dışarıda oldukları zaman, hareketlerine devam etmesinin biricik sebebi şudur: Tabiat kanunlarına göre, hareket halinde olan bütün cisimler, hareketleri, başka cisimler tarafından durduruluncaya kadar, hareket etmekte devam ederler. Ve apaçıktır ki hava veya başka akıcı cisimler, onların hareketini yavaş yavaş azaltırlar, çünkü onların, bunlar arasında hareket ettiğini görüyoruz. Zira, açık bir yelpazeyi oldukça süratle salladığımız zaman, havanın mukavemetini kendi elimizle hissedebiliriz, başka cisimlerin hareketine havadan

daha aşikâr şekilde mukavemet etmiyen akıcı cisim yok gibidir.

39. *Tabiatın ikinci kanunu şudur: harekette olan her cisim hareketine doğru çizgi doğrultusunda devam etmeye çalışır (meyleder).*

Tabiatta gördüğüm ikinci kanun şudur ki, maddenin her kısmı tek başına (kendi halinde) asla eğri çizgiler yönünde değil, fakat doğru çizgiler doğrultusunda harekete devam etmek ister. Ama bölümlerinin birçokları çok zaman yollarında başkalarına rasgeline, doğrultu değiştirmeye mecbur olur. Böylece, bir cisim hareket ettiği zaman, birlikte hareket eden bütün maddeden bir daire veya halka husule gelir. Bu kural, bundan evvelki gibi, Tanrının değişmez olmasına bağlıdır ve madde de hareketi pek basit bir işlem (ameliye) ile muhafaza etmesinden ilerigeler.



Her ne kadar hareketin bir anda olmadığı doğru olsa da, fakat bununla beraber, hareket eden her cismin dairevi bir çizgiye göre değil, doğru bir çizgiye göre harekete geçtiği de apaçıktır. Zira, A taşı EA sapanında, ABF dairesini takip ederek döndüğü zaman, A noktasında olduğu anda, AC doğru çizgisini takip ederek C ye doğru hareket eder. Çünkü bu noktada daireye dokunan çizgi yani tanjant budur. Fakat dairevi olarak hareket ettiği tasavvur edilemez, çünkü L den A ya doğru, eğri bir çizgiyi takip ederek gelmiş olmasına rağmen, taş A da olduğu zaman, eğriliğin hiçbir parçasının bu taşta olduğunu kavrayamıyoruz; bu konuda tecrübe de bize hak veriyor. Çünkü bu taş sapanından çıkınca asla B ye doğru gitmez fakat doğruca C ye doğru gider. Bu da bize yuvarlak çizgi üzerinde hareket eden her cismin, çizdiği daireden uzaklaşmak için durmaksızın uğraştığını gösterir. Hattâ bunu taşı sapanda çevirirken elimizle pekâlâ hissederiz. Çünkü elimizden kurtulmak için ipi çeker ve gerer. Hareket hakkındaki bu mülâhazanın büyük bir ehemmiyeti vardır, bundan sonra gelecek birçok noktalarda işimize yarayacaktır. Onun için bunu burada dikkatle kayıt ve tesbit etmek lâzımdır. Ve vakti gelince daha da etraflıca anlatılacaktır.

40. *Üçüncüsü de şudur: harekette olan bir cisim, kendinden daha kuvvetli birine raslarsa, hareketinden bir şey kaybetmez, ama hareket ettirebileceği kendinden daha zayıf bir cisme rasgelirse, ona verdiği kadar kendi hareketinden kaybeder.*

Tabiatıta gördüğüm üçüncü kanun şudur: hareket eden veya başka birine rasgelen bir cisim, doğru çiz-

ğı doğrultusunda hareketine devam etmek için diğerinin mukavemet kuvvetinden daha az bir kuvvete mâlik ise, hareketinden bir şey kaybetmeksizin yönünü değiştirir ve eğer, daha fazla kuvvete mâlik ise, diğer cismi kendisiyle birlikte hareket ettirir ve ona verdiği kadar kendi hareketinden kaybeder. Böylece görüyoruz ki sert ve sabit daha büyük başka bir cisme karşı ittiğimiz sert bir cisim, geldiği yön doğrultusunda geri sıçrar (reja-illit) ve hareketinden bir şey kaybetmez; fakat, rasgeldiği cisim yumuşaksa, derhal durur, çünkü hareketini ona geçirir. Cisimlerde husule gelen değişikliklerin özel sebepleri hep bu kuraldan gelmektedir. Zira şimdi meleklerin ve insanların düşüncelerinin cisimleri hareket ettirmek kuvvetine mâlik olup olmadığını tetkik etmiyorum: bu, insan üzerine yazmayı ümidettiğim kitaba tahsis ettiğim bir meseledir.

41. *Bu kaidenin birinci bölümünün ispatı.*

Bir şeyin hareketi ile bir yandan ziyade başka bir yana yönelmesi arasında mevcut olan farka dikkat edilirse, bu kaidenin birinci bölümünün doğruluğu daha da iyi anlaşılır; zira bu fark sebebiyle, harekette hiçbir değişiklik olmadığı halde, yönelmede değişiklik olabilir. Zira, her şey kendiliğinde basit olarak nasılsa, daima öyle olmakta devam eder. Harekette de bu böyledir. Fakat, başka biri ile karşılaşınca, başkalarına göre, yönelmesini değiştirir; dolayısıyla de, harekette olan bir cisim ,yolu boyunca başka birine rasgelirse, bu cisim de onun iteceği kadar sert ve basit ise, o zaman, bu yana doğru hareket etmek için aldığı yönelmeyi kaybeder; cisme yönelmesini kaybettiren sebep aşikârdır: Cismin mukavemeti daha öteye gitmesine engel olur;

fakat bundan dolayı hareketinden bir şey kaybetmesi gerekmez; çünkü ne bu cisim, ne de başka bir sebep onun hareketinden bir şey eksiltemez; dolayısıyla hareket hareketin zıddı olamaz.

42. *Bu kaidenin ikinci bölümünün ispatı.*

Eğer, Tanrının, kendi etki tarzını asla değiştirmeyeceğine ve dünyayı, onu yaratırken kullandığı, aynı etki ile muhafaza ettiğine dikkat edilecek olursa, bu kaidenin öteki bölümünün doğruluğu da daha iyi anlaşılacaktır. Zira, her yer cisimlerle doludur, maddenin her parçası da, buna rağmen, doğru çizgi istikametinde hareket etmeye meyleder, bundan apaçık olarak şu çıkar ki, Tanrı maddeyi ilk yarattığı andan itibaren, maddenin parçalarını çeşitli şekillerde yalnız hareket ettirmekle kalmamış, fakat, bunun yanında, o andan itibaren, birbirlerini itecek ve hareketlerini birbirine geçirecek bir tabiatla da yaratmıştır. Ve onları yaratırken kullandığı aynı tesir ve tatbik ettiği aynı kanunlarla onları hâlâ devam ettirdiği için, şimdi de o zaman onlara koyduğu aynı hareketi, bütün özelliği ile onlarda muhafaza etmesi lâzımdır. Hareketin bu özelliği de, daima maddenin aynı parçalarına bağlı kalmamak ve onların birbirine rast geliş şekillerine göre, bazılarında başkalarına geçmektir. Böylece, yaratıklarda bulunan bu devamlı değişme asla Tanrıda bulunan değişmezliğe aykırı değildir. Hattâ, Tanrının değişmezliğini ispat için delil hizmetini bile görebilirler.

43. *Her cismin, tesir etmek ve mukavemet etmek için kuvveti nedir?*

Bundan başka gene kaydetmek lâzımdır ki, bir

cismin başka bir cisme tesir etmek veya ona mukavemet etmek için kullandığı kuvvet yalnız şundan ibarettir: Her şey, yukarda açıklanan birinci kanuna göre, bulunduğu durumda devam etmek ve bâki kalmak için uğraşır. Böylece başka bir cisimle birleşmiş olan bir cisim, ondan ayrılmamak için bir kuvvet sarfeder ve ondan ayrıldığı zaman da, onunla birleşmemek için bir kuvvet sarfeder: Bundan ötürü de, sükûnette olduğu zaman, sükûnette kalmak ve sükûneti değiştirebilecek her şeye karşı mukavemet etmek için bir kuvvet sarfeder. Aynı şekilde, harekette olduğu zaman, aynı süratle ve aynı istikamette harekete devam etmek için kuvvet sarfeder. Fakat bu kuvvetin miktarı hakkında, bulunduğu cismin büyüklüğüne ve bu cisim başka cisimden ayıran yüzeye (satha), sonra da, hareketin süratine ve çeşitli cisimlerin birbiriyle karşılaştığı zıt tarzlara göre hüküm vermek lâzımdır.

44. *Hareket başka bir hareketin zıttı değildir, fakat sükûnetin zıttıdır; bir hareketin bir yere doğru yönelmesi de başka bir yöne doğru yönelmesinin zıttıdır.*

Bundan başka, bir hareketin, kendinden daha süratli başka bir harekete zıt olmadığını, ancak iki tarz veya şekil arasında zıtlık bulunduğunu kaydetmek lâzımdır. Meselâ, hareket ile sükûnet yahut da hareketin sürati ile yavaşlığı arasında zıtlık vardır. Çünkü yavaşlık, sükûnetin tabiatına dahildir. Bir cismin bir cihete doğru hareket etmeye yönelmesi veya yeltenmesiyle yolu üzerinde karşılaştığı başka cisimlerin mukavemeti arasında zıtlık vardır. Öteki cisimler sükûnette olabileceği gibi, harekette de olabilirler,

yahut da, harekette olan cisim, onların parçalarına çeşitli surette rastgelebilir; zira, bu cisimler ne arzda tertiplenmiş ve düzenlenmiş ise, bu zıtlık da ona göre az veya çok olabilir.

45. *Birbiriyle karşılaşan cisimlerin, birbirlerinin hareketlerini, bundan sonra gelen kaidelere göre, ne kadar değiştirdiklerini nasıl tâyin edebiliriz.*

İmdi, her cismin, özel olarak, kendi hareketlerini nasıl artırıp eksilttiğini veyahut da başkaları ile karşılaşınca istikametini nasıl değiştirdiğini bu prensiplerden çıkarabilmemiz için, bu cisimlerden her birinde hareket ettirmek veya harekete mukavemet etmek için ne kadar kuvvet var olduğunu sadece hesap etmek lâzımdır. Çünkü apaçıktır ki, fazla kuvvet sahibi olan daima tesirini gösterecek ve ötekini hareketine mâni olacaktır. Tamamiyle sert sicimlerde bu hesabı yapmak kolaydır, hususiyle karşılanan cisimler yalnız iki cisim olduğu ve yalnız onlar birbiriyle temas halinde bulunduğu ve başka sert cisimler kadar akıcı cisimlerden uzak olduğu ve başka hiçbir cisim onlara yardım etmediği veya engel olduğu zaman, bu hesabı yapmak kolaydır, zira o zaman aşağıdaki kaidelere göre hareket edeceklerdir.

46. *Birinci kaide.*

Birinci kaide şudur: İki B ve C cisimleri, tamamiyle eşit oldukları ve eşit süratle doğru çizgi istikametinde birbirilerine doğru hareket ettikleri zaman, birbiriyle karşılaşınca, her biri, süratinden bir şey kaybetmeksizin, geldikleri yöne doğru geri dönmek için eşit kuvvetle geri sıçrayacaktır.



Zira bunda süratlerini kaybettirecek hiçbir sebep yoktur. Fakat onları, sıçramaya zorlayan pek apaçık bir sebep vardır; bu sebep ikisinde de eşit olduğu için, ikisi de aynı şekilde geri sıçrayacaklardır.

47. *İkinci kaide.*

İkinci kaide şudur: B, az da olsa, C den büyük olduğu ve aynı suratle birbiriyle karşılaştıkları zaman, yalnız C geldiği cihete doğru geri sıçrar ve sonra ikisi bir arada hareketlerine aynı cihette devam ederler. Zira, B, C den daha fazla kuvvet sahibi olduğu için, C tarafından itilemez.

48. *Üçüncü kaide.*

Üçüncü kaide şudur: Eğer iki B ve C cisimleri aynı büyüklükte iseler, fakat B, C den biraz daha süratli ise, bu durumda, birbiriyle karşılaştıktan sonra, C yalnız geri sıçramakla kalmaz, ikisi de birlikte C nin geldiği yana doğru giderler; fakat aynı zamanda B nin, fazla süratinin yarısını ona vermesi de gerekir, çünkü C onun önünde olduğu için ondan daha süratli gidemez. Böylece eğer B, meselâ, karşılaşmalarından önce altı derece süratle sahip olsaydı ve C de yalnız dört dereceye sahip olsaydı, fazladan sahip olduğu iki dereceyi ona devrederdi ve böylece ikisi de beş derece süratle giderlerdi. Çünkü B nin sürat derecelerinden birini C ye vermesi C nin, B nin hareketini değiştirmesinden daha kolaydır.

49. *Dördüncü kaide.*

Dördüncüsü şudur: C cismi, B cisminde büyük olduğu, tamamıyla sükûnette bulunduğu, yani yalnız görünüşte hareketsiz olmakla kalmayıp da, ne hava, ne başka akıcı bir cisimle çevrili olmadığı zaman, aşağıda göreceğimiz gibi, çevreledikleri sert cisimleri daha kolay harekete müsait kılarlar. B. hangi süratle gelirse gelsin, asla C yi hareket ettirmek kudretine sahip olmayacaktır. Fakat geldiği yana doğru geri gitmeye mecbur olacaktır. Zira B, C yi durdurduktan sonra kendisinin gideceği sürat kadar süratli götürmeksizin itemiyeceğine göre, B ne kadar süratli gelirse C nin de o kadar mukavemet edeceği ve B den büyük olduğu için, mukavemeti B nin etkisine galip gelecektir. Böylece, meselâ, eğer C, B nin iki misli ise, B nin de üç derece hareketi varsa, ancak C ye iki derecesini vermek şartıyla, yani her yarısı için bir derece vermek suretiyle ve yalnız üçüncü dereceyi kendisi için saklamak şartıyla, sükûnette bulunan C yi itebilir, çünkü, B, C nin yarılarının her birinden daha büyük değildir ve bundan sonra C nin yarılarında daha hızlı gidemez. Bununla beraber eğer B nin otuz derece sürati varsa, C ye yirmi derecesini vermesi lâzımdır ve yine eğer üç yüz derece sürati varsa, bunun iki yüz derecesini vermesi lâzımdır; ve böylece daima kendisi için sakladığının iki mislini vermesi lâzım gelecektir. Fakat C sükûnette olduğuna göre, yirmi dereceyi almaya on defa mukavemet edecektir; dolayısıyla de B de ne kadar sürat varsa C de de o kadar mukavemet olacaktır. B, C nin yarılarında her birini itmek için ne kadar kuvvete sahipse, onlar da sükûnette kalmak için

o kadar mukavemete sahiptir. Dolayısıyla, ikisi de birden ona aynı zamanda mukavemet ettikleri için, onu geriye sıçramaya zorlayacakları bedihîdir. Böylece, B, sükûnette bulunan ve kendinden büyük olan C ye doğru hangi süratle giderse gitsin, onu hareket ettirmek kuvvetine asla sahip olmayacaktır.

50. *Beşinci kaide.*

Beşincisi şudur: Aksine C cismi, B den küçük olduğu zaman, B cismi ne kadar yavaş giderse gitsin, onu itmek kuvvetine sahip olacaktır ve sonra, ikisi de aynı süratle gidebilmeleri için C ye gerekli olan hareketinin bir kısmını C ye verecektir: Yani meselâ, eğer B, C nin iki misli ise, ona ancak hareketinin üçte birini verecektir, çünkü bu üçte bir C yi, öteki ikide birin B yi hareket ettirdiği süratle hareket ettirecektir, çünkü B nin iki defa daha büyük olduğu farzedilmiştir; böylece, B, C ye rastladıktan sonra, eskisinden üçte bir yavaş gidecektir, yani, daha önce, üç mekân katettiği aynı zaman dahilinde, ancak iki mekân veya mesafe katedebilecektir. Bununla beraber eğer B, C den üç defa daha büyük olsa idi, ona ancak hareketinin dörtte birini geçirebilirdi ve başkaları için de bu böyledir; dolayısıyla B ne kadar az bir kuvvete sahip olursa olsun, gene C yi hareket ettirmeye kâfi gelecektir; zira en zayıf hareketlerinde aynı kanunlara tâbi olacağı ve nispet dahilinde, en kuvvetli hareketlerle aynı dereceyi doğuracağı bedihîdir. Halbuki çok zaman yeryüzünde bunun aksi müşahade edilir. Çünkü hareket halindeki sert cisimleri çevreleyen hava veya başka akıcı cisimler onların hareketlerini çok artırabilir veya yavaşlatabilirler, bunu, bundan sonra daha iyi göreceğiz.

51. *Altıncı kaide.*

Altıncısı şudur: C cismi sükûnette olduğu zaman ve kendisine doğru hareket eden B ile tam eşit büyüklükte olduğu zaman, kısmen B tarafından itilmesi, kısmen de onu geri sıçratması zarurî olarak lâzımdır; öyle ki, eğer B, C ye doğru dört derece süratle gelse idi, birini ona vermeye mecburdu ve üçü ile geldiği yana doğru geri gitmeye mecburdu, zira ya B, C yi, geri sıçramaksızın itecektir ve böylece ona süratinin iki derecesini verecektir; yahut da onu itmeksizin geriye sıçrıyacaktır ve dolayısıyla iki sürat derecesini muhafaza edecektir, ondan alınmasına imkân olmıyan diğer ikisi ile birlikte iki sürat derecesini muhafaza edecektir; yahut da, nihayet, bu iki derecenin bir kısmını muhafaza ederek geriye sıçrıyacaktır ve öteki kısmını ona devrederek onu itecektir: bedihîdir ki, mademki eşittirler ve böylece C yi itmekten ziyade geri sıçramak için bir sebepte bulunmadığından, bu iki netice aynı derecede paylaşılmalı gerekir; yani B, C ye iki derece süratinden birini geçirecektir ve öteki ile de geri sıçrıyacaktır.

52. *Yedinci kaide.*

Yedinci ve sonuncu kaide şudur: Eğer B ve C aynı bir yana doğru gidiyorlarsa ve B, C yi yakalayacak şekilde, C, B den daha yavaş gidiyorsa, bu takdirde, B süratinin bir kısmını C ye verecektir ve onu kendi önünde itecektir. Ona bir şey vermeden, geldiği yana doğru bütün hareketi ile geri sıçraması da olabilir. Meselâ, yalnız C, B den daha küçük olduğu zaman değil, fakat ondan daha büyük olduğu zaman bile bu böyle olabilir; şöyleki; C nin büyüklüğü B nin

süratinin, C nin süratini geçmesinden ufak olduğu zaman, bu böyle olur. Bu takdirde, B geri sıçramaz, fakat C ye, süratinin bir kısmını devrederek, C yi iter. Ve tersine, C nin büyüklüğünün B büyüklüğünü aşması, B nin süratinin C nin süratini aşmasından daha büyük olduğu zaman, B, C ye hareketinden bir şey vermeksizin, geri sıçraması lâzımdır; ve nihayet, C de bulunan büyüklüğün fazlalığı, B den bulunan sürat fazlalığına eşit ise, o zaman B hareketinin bir bir kısmını C ye devredecektir. Ve kalan hareketle geriye sıçrıyacaktır. Bu da şu şekilde hesap edilebilir: Eğer C, B den tam iki defa büyük ise, fakat B de C den tam iki defa fazla süratle hareket etmeyip de biraz eksik hareket ediyorsa, bu takdirde B, C nin hareketini artırmaksızın geriye sıçrıyacaktır. Eğer B, C den iki defa fazla süratle hareket ediyorsa, o zaman sıçramıyacaktır, fakat, aynı miktarda hareketi C ye verecektir, böylece, bundan sonra ikisi de, aynı süratle hareket edeceklerdir. Meselâ, eğer C nin iki derece sürati varsa ve B nin de beş derece sürati varsa, ki bu iki mislinden fazladır, o zaman ona bu beşten ikisini verecektir, bu iki de C de olunca bir derece olacaklardır, çünkü C, B den iki defa büyüktür, böylece, sonunda, ikisi de, üç derece süratle gideceklerdir. Bütün bunların ispatları apaçıktır her ne kadar tecrübe bize aksini gösterir gibi olsada, aklımıza duyularımızdan daha fazla itimat etmemiz lâzımdır.

53. *Bu kaidelerin açıklanması zordur, çünkü her cisim aynı zamanda başka birçok cisimlerle temas halindedir.*

Gerçekten tecrübe, ilk bakışta, açıkladığım kaide-

lere aykırı gibi görünmektedir; fakat bunun sebebi açıktır. Çünkü kaideler, bu iki B ve C cisimlerinin sert olmasını, başka cisimlerden iyice ayrılmış bulunmasını ve hareketlerine engel olacak veyahut da yardım ederek başka bir cisim bulunmasını daha önceden farz ve kabul ederler; halbuki, dünyada böyle cisimler yoktur. İşte bundan ötürü, bu kaidelerin dünyada müşahade edilip edilmediğine hüküm vermeden önce, ve C gibi iki cismin, birbiriyle karşılaştıkları zaman, birbiri üzerine nasıl tesir ettiğini bilmek kâfidir; fakat, bundan başka, onları çevreleyen öteki cisimlerin, onların hareketini nasıl artırıp eksilttiğini de göz önüne almak lâzımdır. Onların bu konuda çeşitli ve farklı neticeler doğurmasına sebep, aralarında mevcut olan fark ve ayrılıktır, çünkü, bazıları akıcı ve yumuşak, bazıları da serttir. dolayısıyla de burada bu sert olmak ve akıcı olmak niteliklerinin neden ileri geldiğini incelememiz gerekir.

54. Sert cisimlerle akıcı cisimlerin mahiyet veya tabiatı neden ibarettir?

Sert cisimlerle akıcı cisimlerin neden ibaret olduğunu bilmek için, ilk olarak, duyularımızın verilerini göz önüne almamız gerektir. Çünkü, bu nitelikler duyularımızla ilgilidir; duyular bize bu konuda ancak şunu öğretirler: Ellerimiz akıcı cisimlere sert geldiği zaman, ellerimize niç mukavemet etmezler ve parçaları kolayca yerlerini bırakırlar; aksine, sert cisimlerin parçaları birbirlerine o şekilde kepeetlenmişlerdir ki, aralarındaki birliği kıracak bir kuvvet olmaksızın birbirlerinden ayrılmazlar. Bundan sonra, bazı cisimleri ne sebepten dolayı, mukavemet etmeksizin yerlerini bi-

raktıklarını ve bazılarının da mukavemet ederek yerlerini bırakmadığını incelediğimizi zaman, ancak şu sebebi buluyoruz ki, hareket için faaliyette olan cisimler, terk etmeye hazır oldukları yerleri başkalarının işgal etmesine mâni olmazlar; fakat sükûnette olan sicimlerse, onlar da değişme tevlit etmek gayesiyle, başka verden gelen bir kuvvet olmaksızın, yerlerinden çıkarılmazlar. Buradan da şu çıkar ki, bir cisim, birçok bölümlere ayrıldığı ve parçalar birbirinden ayrı hareket ettiği ve çeşitli istikametler aldığı zaman, akıcı cisimdir. Bütün bu bölümler birbirilerine dokunduğu, birbirilerinden uzaklaşmak için harekete geçmedikleri zaman, o cisim serttir.

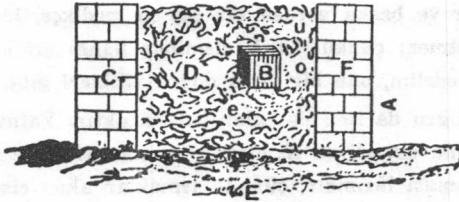
55. Sert cisimlerin parçalarının birbirine bağlanmasının sebebi birbirilerine karşı sükûnet halinde olmasıdır.

Sert cisimlerin parçalarını birbirine bağlamak için de hiçbir çimento sükûnetleri kadar elverişli değildir. Zira bu çimentonun tabiatı ne olabilir. Kendiliğinden ve tek başına mevcut bir şey olamaz. Zira bütün bu küçük parçalar cevherlerdir, dolayısıyla neden kendi kendilerini, birbirilerine bağlamıyacaklar da, başka cevherlere muhtaç olacaklardır. Bu çimento, sükûnetten farklı bir keyfiyette olamaz, çünkü, bu parçaları birbirinden ayırabilecek harekete, ancak sükûnetleri muhalif olabilir. Şeylerin, cevheri ve nitelikleri veya keyfiyetlerinden başka cinsleri olduğunu, bilmiyoruz.

56. Akıcı cisimlerin parçaları, her yönde aynı şekilde hareket halindedirler ve en ufak kuvvet, çevreledikleri sert cisimleri hareket ettirmek için kâfidir.

Akıcı cisimlere gelince, her ne kadar, parçaları

küçük olduğu için, parçalarının hareketini görmesek de, bununla beraber, gene onu birçok etkilerle biliriz; başlıca hava ile şu, birçok cisimlerin tabiatını bozarlar; onları teşkil ve terkip eden parçalar, gerçekte ve fiilen hareket halinde olmasalardı, bozulma etkisi gibi maddî bir etkiyi meydana getirmezlerdi. Onların bu parçalarını hareket ettiren sebepleri aşağıda göstereceğim. Fakat burada incelememiz gereken güçlük şudur: Bu akıcı cisimleri terkip eden küçük parçaların hepsi, aynı zamanda bütün yönlerden hareket edemezler ve bununla beraber bunun böyle olması gerekiyor gibidir, çünkü bu parçaların bütün yönlerden kendilerine doğru gelen cisimlerin hareketine mâni olmamaları lâzımdır ve gerçekte de mâni olmadıklarını görüyoruz. Zira meselâ sert B cisminin, C ye doğru hareket ettiğini ve onların arasında bulunan akıcı cismin bazı parçalarının B den C ye doğru hareket ettiğini farz edersek, o zaman bu parçaların B nin hareketini kolaylaştırmadığını, aksine zorlaştırdığını, tamamiy-



le hareketsiz oldukları zamankinden daha fazla hareketine engel olduklarını görüyoruz. Bu güçlüğü çözümlmek için burada, şunu hatırlamamız lâzımdır: Hareket, harekete zıt değildir, hareket sükûnete zıt-

tır; dolayısıyla de, bir hareketin bir yöne doğru istikamet alması, aksi yöne doğru istikamet almasına muhaliftir; ve bunun için de, hareket eden her şey doğru çizgi istikametinde hareket etmeye çalışır. Bunun neticesinde, bedihîdir ki, B cismi sükûnette olduğu zaman, akıcı D cisminin, bir bütün halinde alınan, parçalarının hareketine karşı hareketiyle olduğundan çok sükûneti ile muhalefet eder. Determinasyonlarına gelince, yine bedihîdir ki C den B ye doğru hareket ettikleri zaman ne kadar varsa, aksine hareket ettikleri zaman da o kadar vardır. Bahusus ki C den gelecek, B cisminin yüzüne karşı çarpanlar ve sonra C ye doğru geri dönenler aynı hareketlerdir. Her ne kadar, bu parçalardan bazıları, özel olarak alındıklarında, B ye rasladıkları ölçüde, B yi F ye doğru itmeler ve böylece, hareketsiz oldukları zamandan daha fazla onun C ye doğru gitmesine engel olsalar da, bununla beraber, F den B ye doğru teveccüh ederek, B yi C ye doğru iten başka birçokları da bulunduğu için, B, bunların hepsi tarafından bir yandan ziyade başka yana itilmiş değildir ve başka yerden bir şey gelmedikçe, hiç hareket etmez; çünkü, bu B cisminde hangi şekli farzedsek edelim, onu bir yana doğru ittikleri gibi, başka yana doğru da iten parçalar bulunacaktır. Yalnız burada, onu çevreliyen akıcının ırmaklar gibi bir akıntısı olmaması lâzımdır, çünkü ırmaklar akıcı cismi bir yana doğru akıtırlar. Burada B nin bütün yanlardan F, D akıcısı tarafından çevrili olduğunu, yoksa onun ortasında bulunmadığını farzediyorum. Zira, B ile C arasında B ile F arasından olandan daha fazla akıcı bulunsa da, bundan dolayı, onu, yani B yi, C den ziya-

de F ye doğru itmek için fazla kuvvete sahip değildir, çünkü FD akıcısı, bütünü ile, tam olarak, B üzerine tesir etmez, fakat sadece onun sathına dokunan parçaları ile tesir eder. Bu ana kadar, B cismini sükûnette olarak mülâhaza ettik; fakat onun dışardan gelen bir kuvvetle C ye doğru itildiğini farzederek, bu kuvvet ne kadar küçük olursa olsun, gerçekte onu tek başına hareket ettirmeye kâfi gelmiyecektir, fakat, FD akıcı cisminin parçalarına katılacaktır ve onları B yi, C ye doğru itmeye ve B ye hareketlerinin bir kısmını vermeye zorlayacaktır.

57. Önceki bahsin ispatı.

Bunu daha seçikçe bilmek için, şunu gözden geçirelim ki, FD akıcı cismi içinde sert cisim bulunmadığı zaman, onun *aeio* parçaları bir halka halinde sıralanmışlardır ve *aei* işaretlerinin sırasına göre dairevî olarak hareket ederler; ve *ouyao* işaret edilen ötekiler ise *ouy* işaretlerinin sırasına göre hareket ederler. Zira, daha önce işaret ettiğimiz gibi, bir cismin akıcı olması için, onu terkip eden küçük parçalar çeşitli birçok tarzlarda hareket etmeye mecburdurlar. Fakat sert B cisminin FD akıcısında *a* ve *o* parçaları arasında hareket etmeksizin çalkalandığını farzedelim. Ve bundan ne netice çıkar gözden geçirelim; ilk olarak, *aeio* küçük parçalarının *o* dan *a* ya doğru geçmesine ve hareketlerinin dairesini tamamlamasına engel olur. Ve yine *ouya* ile işaret edilenlerin *a* dan *o* ya geçmesine engel olur. Bundan başka *i* den *o* ya doğru gelenler, B yi C ye doğru iterler ve aynı şekilde *y* den *a* ya doğru gelenler de onu F ye doğru iterler, o derece de

eşit bir tarzdaki başka bir yerde bir şey vâki olmazsa, onu hareket ettirmezler, fakat bazıları, *o* dan *u* ya doğru bazıları da *a* dan *e* ye doğru dönerler; önce yaptıkları iki devir yerine ancak bir devir yaparlar, *aeiouya* sırasına göre. O halde aşikâr ki *B* cismine rasgelmekle hareketlerinden bir şey kaybetmezler ve sadece istikametlerini değiştirirler ve ancak ona rasgelledikleri zaman doğru çizgi veya doğruya yaklaşan çizgi istikametinde harekete devam ederler. Nihayet, *B* nin, daha önce kendisinde bulunınıyan bir kuvvet tarafından itilmiş olduğunu farzedelim, bu kuvvet, akıcı cismin *i* den *o* ya doğru gelen parçalarının *B* yi, *D* ye doğru iten kuvveti ile birleştiği zaman, önemli bir kuvvet olur ve *y* den *a* ya doğru gelen parçaların *B* yi aksi istikamete iten kuvvetine galebe çalar ve bunların istikametini değiştirmeye kâfi gelir, böylece, *B* cisminin hareketine engel olmayacak şekilde *ayuo* istikametinde hareket etmelerini sağlar; çünkü iki cisim, birbirine tamamiyle zıt iki mahalle doğru hareket etmeye meylettikleri zaman ve birbiriyle karşılaştıkları zaman, bunlardan kuvveti fazla olan diğerinin cihetini değiştirir. *aëiouy* parçaları hakkında müşahade ettiğim şey *FD* akıcı cisminin, *B* cismine karşı çarpan bütün parçaları için de doğrudur: Yani, onu *C* ye doğru itenler, onu aksi istikamette iten eşit sayıda başkalarına karşı gelmektedir. Dolayısıyla de, birincilere ikincilerden biraz fazla kuvvet geldi mi, bu az kuvvet, buna sahip olmayanların istikametini değiştirmeye kâfidir.

58. *Akıcı bir cismin parçalarından bazıları, çevrelediği sert bir cismin parçalarından daha az süratle hareket ederlerse, bu akıcı cisim o sert cisme nazaran, tamamiyle akıcı telâkki edilmemelidir.*

Şimdi, B cismini, C cismine doğru hareket etmekten alıkoyan akıcı cismin parçalarının istikameti bu şekilde değişince, bu cisim hareket etmeye başlayacaktır ve onu bu harekete sevk etmek için, akıcı cismin küçük parçalarının kuvvetine katılan kuvvetin sahip olduğu sürat kadar sürate sahip olacaktır; bununla beraber bu parçalar arasında bu kuvvetten daha süratli veya hiç değilse bu kuvvet kadar süratli hareket etmeyen hiçbirisi bulunmamalıdır; çünkü, eğer içlerinden daha yavaş giden bazıları varsa, o zaman bu cismi, bu cismi, bu parçalardan mürekkep olması haysiyeti ile akıcı olarak mülâhaza etmek gerekmez. Ve bu vaziyette de en küçük bir kuvvet onun içinde bulunan sert cismi hareket ettiremez; çünkü kâfi süratle hareket etmeyenlerin mukavemetini yenmek için pek büyük olması lâzımdır. Böylece, görüyoruz ki hava, su ve başka akıcı cisimler, onlar arasında fevkalâde bir süratle hareket eden cisimlere duyulur derecede mukavemet ederler ve aynı akıcılar, bu cisimler daha yavaşça hareket ettikleri zaman, yerlerini onlara kolayca verirler.

59. *Başka bir cisim tarafından itilen, sert bir cisim, kazandığı bütün hareketi yalnız ondan almaz, fakat bir kısmını da kendisini çevreliyen akıcı cisimden alır.*

Bununla beraber, B cismi dış bir kuvvet tarafından hareket ettirildiği zaman, hareketini yalnız ken-

dini iten kuvvetten almayıp kendisini çevreliyen akıcı cismin küçük parçalarından da alır; *aeio* ve *ayuo* dairelerini teşkil eden parçalar B cisminin *a* ile *o* arasındaki bölümlerine verdikleri hareket kadar kendi hareketlerinden kaybederler, çünkü, C ye doğru ilerledikleri esnada, akıcının başka parçalarıyla birleşmelerine rağmen, *aeioa* ve *ayuoa* nın dairevi hareketlerine iştirak ederler; bu da her birinden pek az hareket almalarına sebep olur.

60. *Bununla beraber, B cismi, bu sert cismin kendisine verdiğinden fazla süratle sahip olamaz.*

Yukarda, *ayuo* parçalarının istikametinin tamamıyla değişeceğini ve bu değişimin de B cisminin hareketine mâni olmamak için gerekecek derecede olması lâzım geldiğini söyledim. Şimdi bunun sebebini açıklamam lâzımdır: Şöyle ki, akıcı FD cisminin parçaları çok zaman sallantı veya çalkantı halinde olmalarına rağmen, bu B cismi dış kuvvet tarafından itildiğinden daha fazla süratle hareket edemez. Felsefede (yani fizikte) bir nedene, gücünü aşan bir etki yüklememeye dikkatle riayet etmek lâzımdır. Zira, hareketsiz olan FD akıcısı tarafından her cihetçe çevrilmiş olan B cisminin, bir dış kuvvet tarafından, meselâ, elimin kuvveti tarafından yavaşça itildiğini farzedelim, elimden aldığı sürattten daha süratli hareket ettiğini sanmamalıyız, çünkü hareketinin sebebi, yalnız elimden aldığı itmedir. Akıcı cismin parçaları belki daha süratle hareket etseler de, *aeioe* ve *ayuoa* veya benzerleri nevinden ve B cismini iten kuvvetten daha fazla süratle sahip, dairevi hareketler meydana getirdiklerine inanmamalıyız, fakat yalnız sahip oldukları

çalkannıayı muhtelif şekillerde hareket etmek için kullandıklarına inanmalıyız.

61. *Bütünü ile bir yana doğru hareket eden akıcı bir cisim, içinde bulunan veya çevrelediği bütün sert cisimleri zarurî olarak kendisi ile birlikte götürür.*

Şimdi kendisini her yönden çevreliyen akıcı bir cismin küçük parçaları arasında sükûnette bulunan sert bir cismin, aynı şekilde sallantı veya çalkantıda olduğunu, yukarda ispat ettiğimiz delille tanımak kolaydır: Öyle ki, bu sert cismi ne kadar büyük farzedsek edelim, en ufak bir kuvvet gene onu şu veya bu yana itebilir; bu kuvvet ona dış bir sebepten geleceği gibi, kendini çevreliyen akıcı cismin her hangi bir yana doğru akmasından da gelebilir: Nitekim, ırmaklar denize doğru aktıkları gibi, doğu rüzgârı estiği zaman hava batıya doğru akar; böylece de her yönden bu akıcı cisimle çevrili olan sert cisim, akıcı ile birlikte sürüklenir. Bu kaide, dördüncü kaidede söylediğimize hiç de aykırı değildir: Orada şöyle demiştik: Sükûnette olan bir cisim kendinden daha küçük bir cisim tarafından tahrik edilemez, hattâ bu küçük cisim çok süratli olsa bile.

62. *Sert bir cisim, akıcı bir cisim tarafından bu şekilde taşındığı zaman, bu sert cismin, gerçekten hareket ettiği söylenemez.*

Hattâ hareketin gerçek tabiatına dikkat ettiğiniz zaman dahi bu doğrudur: Çünkü, hareketi, bir cismin, kendisiyle temas halinde olan cisimlerin yanından başka cisimlerin yanına taşınması yani nakli olarak tarif ettik ve bu taşınmanın da, birbiriyle temas halinde olan cisimlerde karşılıklı olduğunu söyledik: Her ne

kadar ikisinin de hareket ettiğini söylemeye alışkan olmasak da, gene bununla beraber, her yanından akıcı bir cisimle çevrili olan sert bir cismin, onun akıntısına uyduğu zaman, hareket ettiğini söylemek o kadar doğru değildir, çünkü, ona mukavemet edecek kadar kuvveti olsa idi, kendisini götürülmeye bırakmazdı; zira bu akıcının, akıntısını takip ettiği zaman, takip etmediği zamankinden daha az, kendisini çevreleyen bölümlerden uzaklaşmış olur.

63. Ellerimizden daha küçük oldukları halde, ellerimiz tarafından parçalanamıyacak derecede sert cisimlerin bulunması nereden geliyor.

Akıcı bir cismin içinde yüzen veya bulunan, pek büyük cisimleri kolayca hareket ettirebilmesinin yukarıda açıklanan dördüncü kaideye aykırı olmadığını ispat ettikten sonra, pek küçük cisimleri parçalamakta karşılaştığımız güçlüğü beşinci kaideye nasıl uyduğunu ispat etmek lâzımdır. Zira, fiîhakika, sert cisimlerin parçaları birbirine bir sıva ile yapışmış değildir. Ayrılmalarına engel olan biricik şey, yukarıda söylediğimiz gibi, birbirilerine karşı sükûnet halinde olmalarıdır. Sonra harekette olan bir cisim, ne kadar yavaş hareket ederse etsin, sükûnette olan kendisinden küçük bir cismi harekete getirmek için yeter kuvvete sahiptir: Beşinci kaide bunu öğretiyor. O halde şimdi, ellerimizden küçük olan bir çivi veya demir parçasını ellerimizin kuvveti ile niçin parçalıyamadığımız sorulabilir. Çünkü, bu çivinin yarılarından her biri diğer yarıya karşı sükûnette farzedilebilir. Ve görünüşe göre, ellerimizin kuvveti ile bir yarının öteki yarıdan ayrılabilmesi lâzımdır. Çünkü, onlar ellerimizden daha

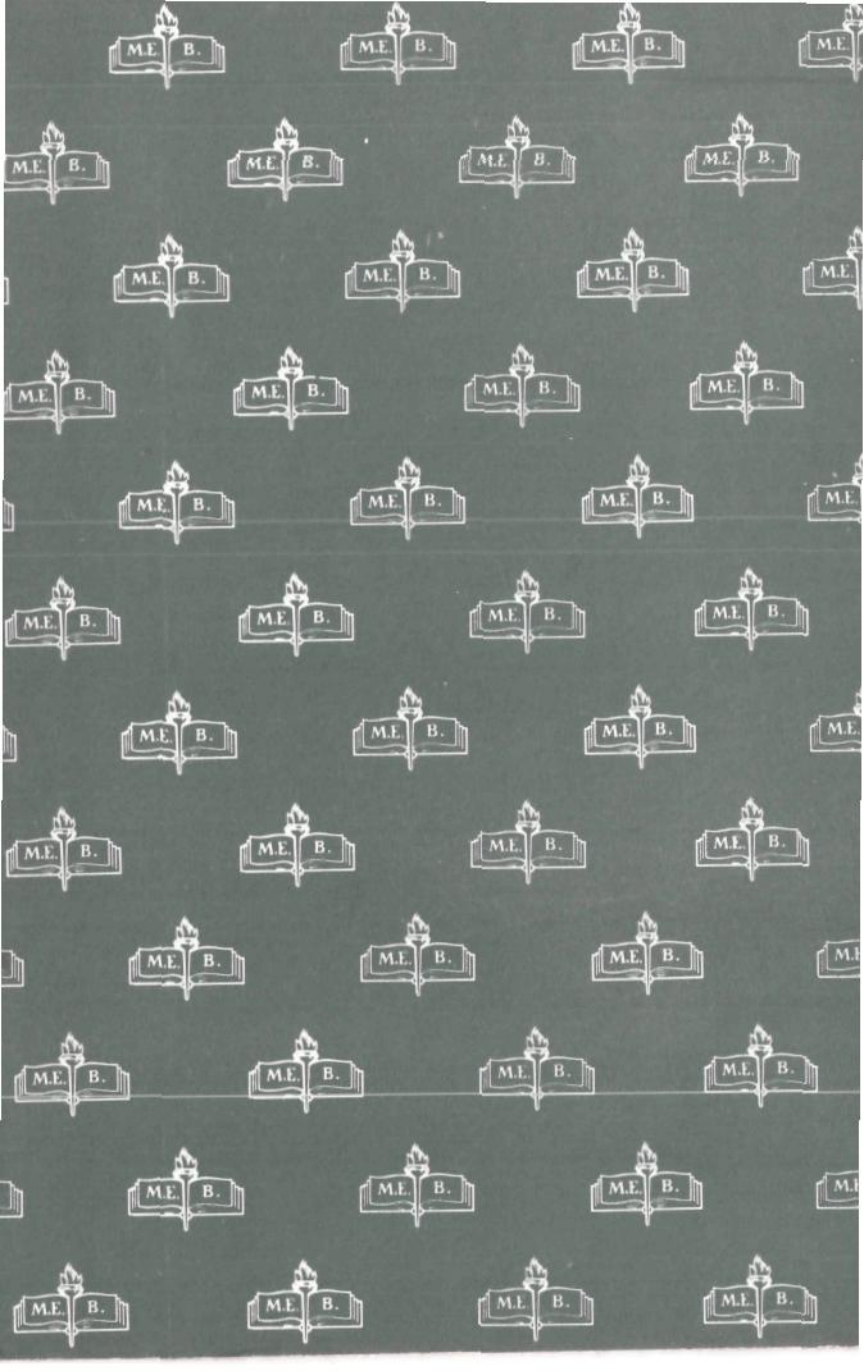
büyük değildir. Ve hareket, harekette olan cismin, kendisine dokunan cisimlerden ayrılması olarak tarif edildiğine göre, ellerimizin bunları hareket ettirerek ayırması lâzımdır. Fakat şunu bilmek gerekir ki, ellerimiz yumuşaktır, yani tabiatları sert cisimlerin tabiatından ziyade akıcı cisimlerin tabiatına yakındır. Bu sebeple de bütün bölünleri parçalamak istediğimiz cisme birlikte tesir etmezler, yalnız cisme dokunan parçalara tesir ederler. Zira, bir çivinin yarısı bir cisim olarak mütalâa edilebilir, çünkü onu yarısından ayırmak mümkündür. Aynı şekilde elimizin çiviye dokunan parçası da başka bir cisim olarak mülâhaza edilebilir, çünkü elimizi teşkil eden öteki bölümlerden ayrılabilir. Elimizin bu parçası çivinin bir parçasının çividen ayrılmasından daha kolayca ayrılabilir ve böylece bir ayrılma olduğu zaman acı duyarız ve dolayısıyla de elimizle çiviye koparamayız. Fakat bir çekiç, bir törpü veya bir makas veyahut da bu türlü başka bir alet elimize alır da, onunla elimizin bütün kuvvetini parçalamak istediğimiz cisme karşı tatbik edersek, o zaman, cismin sertliğini yenebiliriz.

64. *İlkelerden çıkaracağım bütün şeyleri ispatla gösterebilmek için, aynı zamanda matematikte kabul edilmeyen hiçbir ilkeyi fizikte kabul etmiyorum; bu ilkeler de kâfidir, çünkü bütün tabiat olayları onlar vasıtasıyla açıklanabilir.*

Burada şekiller üzerine bir şey eklemiyorum, ne de sonsuz değişmelerinden, hareketlerde, nasıl sayısız değişmeler husule geldiğini ilâve ediyorum: çünkü bu şeyler kendiliğinden oldukça anlaşılır şeylerdir. Sonra da yazılarımı okuyacak olanların, geometrinin ilkelerini

bildiklerini veya hiç değilse, matematik ispatlarını anlamaya elverişli bir kafaya sahip olduklarını farzediyorum. Zira, samimi olarak itiraf ederim ki, cisimli şeylerin, her biçimde bölünebilen, şekil alabilen ve hareket edebilen maddesinden başka bir madde tanımıyorum, yani geometricilerin nicelik (kemmiyet) dediği ve ispatlarına konu olarak aldığı nicelikten başka bir madde tanımıyorum; bu maddenin ancak bölümlerini, şekillerini ve hareketlerini ele alıyorum; ve nihayet buna dair, bir geometri ispatının yerini tutabilecek derecede apaçık çıkarılmıyacak hiçbir şey kabul etmek istemiyorum. Bu tarzda, gelecek bahislerde görüleceği gibi, bütün tabiat hâdiseleri açıklanabileceği için, fizikte burada açıklanandan başka ilkeler alınması gerektiğini ve ne de hattâ başkalarını istemekte bir sehop olduğunu sanıyorum.

SON



Batı Klasikleri

4

No. 11233

TOPTAN SATIŞ

İstanbul Devlet Kitapları Müdürlüğü
Ankara, Adana, Antalya, Burdur, Elazığ, Erzurum,
İzmir, Samsun, Sivas, Trabzon, Van ve Zonguldak
Bölge Şeflikleri.

PERAKENDE SATIŞ

Millî Eğitim Yayınevleri
ve Bakanlık yayınları satıcısı kitapçılar.

% 8 KDV DAHİL FİYATI: 300000 LİRA
(277778 Lira + 22222 Lira)